思想與時代月刊 第十八期

中華民國三十二年一月一日出版

編輯兼出版者 思想與時代社 貴州遵義水碉街三號

印刷者 貴陽中央日報社 六廣門外高家園

第十九期目錄預告

我國戰後之五大問題　張其昀

讀唐律　徐道鄰

論傳統歷史哲學　張蔭麟遺著

卡林渥得的歷史思想　王繩祖

十七八世紀來華西人對我國經籍之研究　方豪

中國古代之軍事氣象學　盧溫甫

施端著人格主義的普通心理學（書評）　陳立

定價表

每月一日發行　全年十二冊

訂購辦法	冊數	價目	郵費（定費外另加）國內	國外
零售	一	三元	一角五分	照郵局規定辦理
預定半年	六	十八元	九角	
預定全年	十二	三十六元	一元八角	

注意

一、定戶如有詢問事件或更改地址通信時務將（1.）定單號數（2.）定戶姓名（3.）在何處定（4.）原寄何處四項，詳細開明，寄交本社方可辦理。

二、本國郵票代價暫不接收。

三、信內附寄法幣，如有遺失，概不負責。

四、本社歡迎直接訂閱，各大學學生有證明文件者訂閱八折優待。

投稿簡章

（一）本刊歡迎投稿，請郵寄貴州遵義水碉街三號本社收。

（二）投稿經揭載後，論文書評及譯稿每千字酬五十元。

（三）投寄之稿，如不登載，可以奉還。

（四）投寄之稿，除特別約定者外，以一萬字為限。

（五）本刊對來稿有刪改之權。

思想與時代社東莞室徵求圖書啓事

本社爲紀念已故張蔭麟先生特闢東莞室，搜藏典籍圖誌期刊報告之類，將於本年二月一日成立。倘承邦人君子賜予同情，慨贈圖書，俾臻美備，不勝大願。來件請逕寄貴州遵義水硐街三號本社收。

張蔭麟先生遺像

張蔭麟先生遺墨

張蔭麟先生遺札之一

民國二十二年三月七日自美國斯丹福大學寄張其昀書

曉峯吾兄：惠書欣悉。國人尚有志業，年來治哲學、社會學，無非為此種工作之預備。從哲學得超放之博觀，從社會學（得方法上之自覺）得人事之理法。[illegible]
通史觀點之業，決非少數人所能為力。[illegible]
[illegible]
[illegible]從事[illegible]，先成一國史長編。此非極少數人[illegible]
[illegible]，以長編不必有一貫之統系，各段自成段落，為一事一人、一制度、一時代、或其他一方面之史實，為半獨立[illegible]專書[illegible]
[illegible]英國 Kegan Paul 書局所刊有名之「文化史叢書」[illegible]
[illegible]
[illegible]更覺其有意乎。
[illegible]
[illegible]他日此書於吾國地質地勢精細研究[illegible]史也。
[illegible]
[illegible]歷史[illegible]
[illegible]

[illegible] 蔭麟上 三月七日

思想與時代

張蔭麟先生紀念號

第十八期　民國三十二年一月一日

目次

論史實之選擇與綜合　張蔭麟遺著
中國今日所需要之新史學與新史學家　錢穆
張蔭麟先生之哲學　謝幼偉
哲學與史學　熊十力
張君蔭麟傳　王煥鑣
敬悼張蔭麟先生　張其昀
評張蔭麟先生中國史綱第一冊　陳夢家
張蔭麟先生著作繫年目錄　徐規

論史實之選擇與綜合

張蔭麟遺著

（一）史實的選擇標準

歷史研究有兩種。在一種的歷史研究裏，我們可以把研究範圍以內的史實，細大不捐，應有盡有的收入敘述裏；我們只患所知之少，不患所知之多。這種研究也許是範圍狹窄，本來所容的史實不多，也許是範圍雖廣，而見存史料貧乏。在這種研究裏，沒有史實選擇的問題。但在另一種的歷史研究裏我們的對象是一個廣大的史實的庫藏，也許窮個人一生之力亦不能把它的內容完全舉記。即使它的內容完全被舉記，也沒人願意把這記錄一讀。假使有人願意把這記錄一讀，也苦於目迷五色，茫無頭緒，在這種情形之下，史家在敘述裏必須把所知道的史實大加省略。他所省略的，也許要比他所採取的多幾百千倍。從過去史家的著作看來，這種去取似乎沒有什麼客觀的標準。沒有兩個史家對於同一歷史範圍之選擇的敘述在題材上會有大致的符合。所謂「筆則筆，削則削，游夏不能贊一詞；」所謂「成一家之言；」至少有一部份是表示這事實。無怪佛祿德（Froude十九世紀英國史家）把歷史比於西文的綴字片，可以任隨人意，拼成他所喜歡的字了。但我們不能以這樣情形為滿足。我們無法可以使兩個以上史家對於同一歷史範圍的選擇的敘述，去取全同，如自一模鑄出，除是他們互相抄襲。但我們似乎應當有一種標準，可以判斷兩種對象相同而去取不同的歷史敘述，孰為合當，孰為高下。這標準是什麼呢？

讀者對於此也許會想到一個現成的答案。韓愈不早就說過「記事者必提其要」嗎？最能提要的歷史敘述，最能按照史事的重要程度以為詳略的歷史敘述，就是選材最合當。「筆削」的標準就在史事的重要性。但這答案只把問題藏在習熟的字眼裏並沒有真正解決問題。什麼是史事的重要性？這一問題殊不見得比前一問題更為淺易。須知一事物的重要性或不重要性，並不是一種絕對的情實，擺在該事物的面上，或蘊藏在該事物的內中，可以僅就該事物本身檢察或分析而知的。一事物的重要性或不重要性，乃相對於一特定的標準而言。什麼是判別重要程度的標準呢？

「重要」這一概念，本來不只應用於史事上。但我們現在只談史事的重要性，只探究判別史事的重要程度的標準。「重要」一詞，無論應用於日常生活上，或史事的比較上，都不是「意義單純」的，有時作一種意義，有時作別一種意義。因為無論在日常生活上，或史事的比較上，我們判別重要程度的標準都不是唯一無二的。我們有時用這標準，有時用那標準，而標準的轉換我們並不一定自覺。唯其如此，所以「重要」的意義甚為模糊不清。在史事的比較上，我們用

以判別重要程度的，可以有六種不同的標準。這六種標準並不是作者新創出來的，乃是過去一切歷史家部分地，不加批判地，甚至不自覺地，卻從沒有嚴格地，系統地採用的。現在要把它們列舉出來，加以考驗。

第一種標準可以叫做「新異性的標準。」每一件歷史的事情，都在時間和空間裏佔一特殊的位置。這可以叫做「時空位置的特殊性。」此外它容有若干品質，或所具若干品質的程度，為其他任何事情所無。這可以叫做「內容的特殊性。」假如一切歷史的事件，只有時空位置的特殊性，而無內容的特殊性，或其內容的特殊性微少到可忽略的程度；那麼，社會裏根本沒有「新聞，」歷史只是一種或若干種狀態的永遠持續或循環，我們從任何歷史的「橫剖面」可以推知其他任何歷史的「橫剖面。」一個社會的歷史假若是如此，則它只能有孔德所謂「社會靜力學，」而不能有他所謂「社會動力學；」那麼，它根本不需要有寫的歷史，它的「社會靜力學」就可以代替寫的歷史。現存許多原始民族的歷史雖不是完全如此，也近於如此，所以它們的歷史沒有多少可記。我們之所以需有寫的歷史，正因為我們的歷史絕不是如此，正因為我們的史事富於一「內容的特殊性，」換言之，即富於「新異性。」衆史事所具「內容的特殊性」的程度不一，換言之，即所具「新異性」的程度不一。我們判斷史事的重要性的標準之一即是史事的「新異性。」按照這標準，史事愈新異，則愈重要。這無疑地是我們有時自覺地或不自覺地所採用的標準之一。關於這標準，有五點須注意。第一，有些史事在當時是富於新異性的，但後來甚相類似的事接叠而生，那麼，在後來，這類事情減去新異性，但這類事的始例並不因此就減去新異性。第二，一類的事情若為例甚稀，他的後例仍不失為新異性，雖然後例的新異性程度不及始例。第三，新異性乃是相對於一特殊的歷史範圍而定。同一事情對於一民族或一地域的歷史而言，與對於全人類的歷史而言，其新異的程度可以不同。例如十四世紀歐洲人之應用羅盤針於航海，此事對於人類史而言的新異程度遠不如其對於歐洲而言的新異程度。因為在十二世紀中國人早已應用羅盤針於航海了。第四，新異性乃是相對於我們的歷史智識而言。也許有的史事本來新異的程度很低，但它的先例的存在為我們所不知，因而在我們看來它的新異程度是很高的。所以我們對於史事之新異性的見解隨着我們的歷史智識的進步而改變。第五，歷史不是一盤散沙，衆史事不是分立無連的；我們不僅要注意單件的史事，並且要注意由衆史事所構成的全體；我們不僅要注意社會之局部的新異，並且要注意社會之全部的新異；我們不僅要注意新異程度的高下，並且要注意新異範圍的大小。新異性不僅有「深濃的度量，」並且有「廣袤的度量。」設如有兩項歷史的實在，其新異性之「深濃的度量」可相頡頏，而其「廣袤的度量」相懸殊，則「廣袤的度量」大者，比小者更為重要。

第二種標準可以叫做「決定性的標準。」我們得承認歷史裏有因果的關係，有甲事決定乙事丙事丁事……的事實；姑不論所謂「因果」所謂「決定」的正確解釋如何。按照這標準，史事的決定性愈大，換言之，即其所決定的別些史事所佔的時空範圍愈大，則愈重要。決定性的大小，也是相對於一特定的歷史範圍而言對於某一歷史範圍最決定性最大的，對於另一更廣的歷史範圍，也許不是決定性最大的。

假如我們的歷史興趣完全是基於對過去的好奇心，那麽，「新異性的標準」和「決定性的標準」也就夠了。事實上我們的歷史興趣不僅發自對過去的好奇心，所以我們還有別的標準。

第三種標準可以叫做「實效（Practical Effect）的標準。」這個名詞不很妥當，姑暫用之。史事所直接牽涉和間接影響於人羣的苦樂者，有大小之不同。按照這標準，史事之直接牽涉和間接影響於人羣的苦樂愈大則愈重要。我們之所以有這標準因爲我們的天性，使得我們不僅關切於現在人羣的苦樂，並且關切於過去人羣的苦樂。我們不能設想今後史家會放棄這種標準。

第四種標準可以叫做「文化價值的標準。」所謂文化價值即是真與美的價值。按照這種標準，文化價值愈高的事物愈重要。我們寫思想史文學史或美術史的時候，詳於灼見的思想而略於妄誕的思想，詳於精粹的作品而略於惡劣的作品，（除了用作形式的例示外，）至少有大部分理由是依據這標準。假如只用「新異性的標準，」則灼見的思想和妄誕的思想，精粹的作品和惡劣的作品可以有同等的新異性，也即可以有同等的重要性，而史家無理由爲之軒輊。但事實並不如此。文化價值的觀念，和隨時代而改變，故此這標準也每隨時代而改變。有些關於文化價值的比較判斷，（如有些哲學見解的真妄，有些藝術作品的高下，）至今還不能有定論，史家於此可有見仁見智之異。

第五種標準可以叫做「訓誨功用的標準。」所謂訓誨功用有兩種意義：一是完善的模範，二是成敗得失的鑑誡。按照這標準，訓誨功用愈大的史事愈重要。舊日史家大抵以此標準爲主要的標準。近代史學的趨勢，是在理論上要把這標準放棄。雖然在事實上未必能徹底做到。依作者的意見，這標準在史學裏是要被放棄的。所以要放棄它，不是因爲歷史不能有訓誨的功用，也不是因爲歷史訓誨功用無注意的價值，而是因爲學術分工的需要。例如歷史中的戰事對於戰略與戰術的教訓，可屬於軍事學的範圍。歷史人物之成功與失敗的教訓，可屬於應用社會學中的「領袖學」的範圍。

第六種標準可以叫做「現狀淵源的標準。」我們的歷史興趣之一，是要瞭解現狀，是要追溯現狀的由來。衆史事和現狀之「發生學的關係」有深淺之不同，至少就我們所知是如此。按照這標準，史事和現狀的「發生學的關係」愈深，愈有助於現狀的解釋，則愈重

要。大概的說，愈近的歷史和現狀的「發生學的關係」愈深，故近今史家每以詳近略遠爲言。然此事亦未可一概而論。歷史的線索有沉而復浮的，歷史的潮流有隱而復顯的，隨着社會當前的使命問題和困難的改變，遠古而久被遺忘的史蹟，每復活於人們的心中。

以上的六種標準，除了第五種外，皆是今後作選擇的歷史敘述的人所當自覺地嚴格地系統地採用的。不過它們的應用，遠不若它們的列舉的容易。而其影響的輕重的比較，已是一樁繁難的事。而且這五種尺度都不是有刻劃的分寸可以機械地辨別的。再者，要輕重的權衡臻於妥當，必須熟習整個歷史範圍的事實。而就有些歷史範圍而論，這一點竟不是個人的一生的力量所能做得到的。所以對於有些歷史範圍，沒一種選擇的敘述能說是最後的話。所以有些選擇的歷史敘述的工作，永遠是一種冒險。

（二）史實的綜合

以上論通史之去取詳略的標準竟。

其次，我們對於任何通史的對象的知識都是一片段一片段地積累起來的。怎樣把先後所得的許多片段構成一個秩序，這是通史家所碰到的第二個大問題。自然這裏所謂秩序不能是我們隨意想出的秩序，而必須是歷史裏本有的秩序。那麼歷史裏本有些什麼秩序呢？

最原始的歷史秩序乃是時間的秩序。所謂時間的秩序就是史事發生的先後。採用這秩序就是把史事按發生的先後來排列。最原始之綜合的歷史記載，都是單純地採用這秩序的，都是編年排列的，都是所謂「春秋」。自然，以時間秩序爲綱領的歷史記載，不一定要編年排月。第一、因爲有些史實的年月日已不可考。第二、因爲有些史實的年月，我們不感興趣。第三、有些史實的時間位置是不能以年月日來定的，例如典章制度。這種秩序的要素在時間的先後而不在時間的細密的度數。

時間的秩序可分爲兩種：一、單純的，二、複合的。複合的時間秩序又可分爲兩種，第一是以時間爲經而以史事之地域的分佈爲緯的，這可稱爲分區的時間秩序，第二是以時間爲經而以史事的類別爲緯的，這可稱爲分類的時間秩序。採用單純的時間秩序的歷史敘述可稱爲純粹的編年體，例如「春秋」是也。採用分區的時間秩序的歷史著述可稱爲分區的編年體，例如「十國紀年」是也。採用分類的時間秩序的歷史敘述可稱爲分類的編年體，例如「通典」，「文獻通考」及種種「會要」是也。過去的「正史」大體上可說是純粹編年體和分類編年體的組合，或純粹編年體，分區編年體和分類編年體的組合。

現在凡作綜合的歷史敘述的人都會輕視這些「編年」的體裁而不屑採用了。但編年的體裁雖然是最粗淺的，却是比較最客觀的，因爲原始的秩序的認識是最少問題的。初作綜合的歷史研究的

人對於歷史的本質還沒有深刻的認識的人，最聰明的辦法還是謹守「編年」的體裁，因爲這樣，他的結果雖不是 final 却可以是 Conclusive，別人還可以利用他的結果作更進一步的綜合。否則會「畫虎不成」工夫白費的。即使就藝術的觀點論，編年體亦未可厚非。第一流的小說也有用日記體裁寫成的。

但是我們畢竟不能以原始的秩序爲滿足。因爲史實不僅有原始的秩序，只認識他們的時間秩序並不能完全瞭解它們。要完全瞭解一件事實就是要知道它和別的事實間的一切關係，這也許是不可能的。但我們對於一件事實和別的事實間的關係所知愈多，則對它的瞭解愈深。

那麼除了上說原始的秩序外歷史還有什麼秩序呢？

第一是因果的秩序。每逢我們可以認甲件特殊的事致到乙件特殊的事，或甲件特殊的事決定乙件特殊事時，我們也就可以說甲乙之間有因果的關係。我認爲因果的關係是簡單不可分析的，因此也是不能下定義的。說甲乙兩事有因果的關係邏輯上並不涵蘊着有一條定律，按照它，我們可以從甲的存在而推定乙的存在，或從乙的存在而推斷甲的存在，雖然事實上有時也許如此。史事間之有因果的關係是誰也不能否認的。因果的秩序理論上可以有兩種方式。一是簡單的，即自始至終一綫相承的。二是複雜的，即是無數的因果綫索參伍綜錯而構成的「因果網」。在因果的秩序裏並不是沒有偶然的事。就單純的因果秩序而論，這單純的因果綫索不能是無始的，它的開端就必定是不受決定的，就必定是偶然的。它的開端若受決定，便不是眞正的開端，而決定這開端的事才是眞正的開端。它若有眞正的開端，則必有不受決定的事，即必有偶然的事。就複雜的因果而論，那些始相平行而終糾結的許多因果綫索各有其偶然的開端。有那麼多由分而合的因果綫索就有那麼多偶然的事。歷史裏的因果秩序不是簡單的，而是複雜的，故歷史裏可以有許多偶然的事。

任何歷史範圍不僅包涵有「因果網」，並且它的全部的史實都在「因果網」之內。不僅它的全部史實都在因果網之內，並且它的全部史實構成一整個的「因果網」。這三句話意義上大有差別。說一歷史範圍包涵有「因果網」並不否認它的史實可以有些落在「因果網」之外；而說它的全部史實都在「因果網」之內，則否認之。說它的全部史實都在「因果網」之內並不否認它可以包涵有衆多各自獨立的「因果網」；說它的全部史實構成一整個的「因果網」則否認之。若一歷史範圍的全部史實都在因果網之內則我們說它的因果秩序是完全的，否則說它的因果秩序是不完全的。若一歷史範圍的全部史實構成一整個的因果網則我們說它的因果秩序是一元的，否則說它的因果秩序是多元的。下文凡說某一種秩序是完全的或不完全的，一元的或多元的，其義準此。

因果的秩序是建築在單純的時間秩序之上的，它邏輯上預斷

（Presupposes）單純的時間秩序，它可稱爲歷史的第二層秩序。

同樣可以建築在單純的時間秩序之上邏輯上預斷了時間秩序的第二層秩序還有四種：一曰循環的秩序，二曰演化的秩序，三曰矛盾發展的秩序，四曰定向發展的秩序。這四者和因果秩序是並行不悖的。但它們和因果的秩序有這一點重要的不同。因果的秩序是任何歷史範圍所必具的，並且在任何歷史範圍裏是完全的並且在任何的歷史範圍裏是一元的。但這四種第二層的秩序則不然，它們中的任何一種不是任何歷史範圍所必具的；即使在某一歷史範圍所具，它所具這種秩序也不一定是完全的；即使它所具這種秩序是完全的，也不一定是一元的。

以下分釋這四種第二層秩序。

（1）循環的秩序。——說歷史裏有循環的秩序，就是說，我們可以把歷史分爲若干段落，這些段落都是在一方面或數方面相類似的歷程。譬如說「天下之生久矣，一治一亂。」這就是說歷史裏有治亂的循環。也就是說我們可以把歷史分爲若干段落，每一段落都是由治而亂或由亂而治的歷程。這一切段落有一方面相似，即由治而亂或由亂而治。這種循環，歷史裏是可以有的。若說歷史裏有循環的秩序，就是說我們可以把歷史分爲若干段落而這些段落都是完全相似的。這種循環却是歷史裏所無的。再者歷史循環的週期是沒有一定的，如像「五百年必有王者興，」或「江山代有才人出，管領風騷二百年」等類的話，嚴格說來，必定是妄的。

（2）定向發展的秩序。——所謂定向的發展，是一種變化的歷程，其諸階段互相適應，每一階段爲其後繼的階段的準備，而諸階段是循一定的方向，趨一定鵠的者。這鵠的不必是預先存想的目標，也許是被趨赴於不知不覺中的。這鵠的也許不是單純的，而是複雜的。

（3）演化的秩序。——所謂演化，乃是一串連續的變化，其間每次變化所歸結的事狀或物體中有新異的成分出現，惟是事狀或物體仍保存它的前立（謂變化所從起的事狀或物體）的主要形構，所以在一演化的歷程裏任何變化所從起和所歸結的事狀或物體，必大體上相類似，吾人總可認出其一爲其它的「祖先」。惟一演化歷程所從始與所歸結（其始與終皆我們思想所隨意界劃的）的事狀或物體，則可以劇異，我們若不是從歷史上追溯，決不能認識它們間的「祖孫」的關係。

（4）矛盾發展的（Dialectical）秩序。——所謂矛盾的發展是一變化的歷程肇於一不穩定的組織體，其內部包涵矛盾的兩個元素；隨着組織體的生長，它們間的矛盾撐顯，最後內部的衝突把這組織體綻破，它轉變成一新的組織體，舊時的矛盾的元素消失而被容納於新的組織體中。

這四種秩序和因果的秩序是任何通史所當兼顧並容的。

於此我們可以解說歷史中所謂偶然的意義。凡帶有時間性的秩序（包括因果循環演化定向發展和矛盾發展）都不能無所托始，至少就我們知識的限制和敘述的需要而論是如此。它們之所托始，都可以說是偶然的。這是偶然的第一義。（一個因果網也許包涵許多因果的線索，各有所始。它們的所始不同時，而皆可說是偶然的。此所謂偶然，亦屬第一義。）一個歷史範圍裏的事若在某一種帶時間的秩序（前說五種之任何一種）裏沒有地位，即為這種秩序所不能支配，則這件史事，就這範圍而論，對於這種秩序而言，是偶然的。這是偶然的第二義。對於因果的秩序而言，第二義的偶然是沒有的，因為沒有一歷史範圍不是完全受因果秩序所支配的。

無論就第一義或第二義而言，凡本來是偶然的事，謂之本體上的偶然。凡本來必為偶然而因為我們的智識不足覺其為偶然者，謂之認識上的偶然。歷史家的任務之一是要把歷史中認識上的偶然盡量減少。

中國今日所需要之新史學與新史學家

——本文敬悼故友張蔭麟先生——

錢穆

歷史乃人事之記載，故史學亦為一種人事之研究。惟歷史所載人事，雖若限於過去，而按實殊不然。人事必有持續性，持續數年之久者，亦有持續數十年數百年乃至數千年以上者。既有持續，即有變動，當其尚在持續變動之中，即不得遽目之謂過去。且人事惟其有持續，故方其端緒初生，即有必然之將來隨之俱至，嚴格言之，亦不得盡目今日以下者為未來。請舉實事言之。當前之對日抗戰，其事持續已逾五年，然不得謂今日以前五年內事俱屬過去也。當知此等事皆尚現在，皆在持續與變動中，絕未過去。今日中日戰事尚未到最後決定之階段，吾儕即絕不當認為首都已淪陷，平津滬杭武漢廣州已喪失，五年來戰事已失敗，此等雖若為過去之事實，而此事實實未過去，實尚現在，而正在不斷演變進展中。此不得遽目今日以前之已屬過去之說也。而今日以下，亦不得盡謂之未來，因其早有將來之必然性，雖未來而實已來。吾儕當知今日以後中日戰事仍必持續，且必持續一相當之年月，決非旬日間所能決，此雖至愚者亦知之。事之有絕對把握，較之過去者更為堅強。首都淪陷雖屬過去之事，然其事尚在變動中，絕非永成淪陷，然則過去事轉無把握，以尚在變動中也。至謂此後半年數月內中日仍必在戰爭局面下相持，則此事既絕對真確，亦絕對可信，故知雖為未來事，而實有極堅強之把握，可信其將來之必然，

則不得全認其爲未來。當民二十六年七七事變初起，中日雙方稍有識者均知必演成一中日長期戰爭，七七僅屬此一事件之端緒，此一事件早已於七七之變全身湧現。若謂只七七一天乃屬現在，其下卽屬未來，卽當歸之渺茫不可知之域，其人當爲狂惑之流。故知就人事論之，大體上自有其起迄，自始至終，自有其必然之持續與可能之演變。惟其有必然之持續，故未來者等於已來。惟其有可能之演變，故已往者實尚未往。換辭言之，過去者尚未去，未來者亦已來。就人事言之，必有其時間上之寬度。人事之現在性，絕非如 通所想，過去者已過去，未來者尚未來，而現在則在刹那刹那之間刻刻轉換，刻刻消失。此等觀念，惟排除一切人事，冥坐觀心，或排除一切人事，凝神注視時鐘針擺之移轉乃有之，此可謂之心理上之時間感或物理上之時間感。若就事理言之，則絕不然。事理上之現在必有寬度，其事愈大，持續性愈久，變動性愈多，其現在之寬度亦愈廣。卽如中日抗戰，其事現在已逾五足年，絕不能謂其刹那刹那全成過去，全歸消失。今再就此推進一層言之，中日戰事亦不得謂其起於民二十六年之七七。當知自民二十年九一八以來，其事端緒已見，此不待深識洞鑒之士，亦可預矚中日戰局之必然性。其事早已逐步展開，惟昧者不之察，必待事變之愈演愈著乃始覺耳。如此再推前言之，當知中日抗爭，其事亦不待於民二十年之九一八事件，今爲省卻文字累贅，徑可謂中日相爭，其事遠始於甲午之役，而甲午之役尚復有其前因，當知甲午一役，中國雖敗，日本雖勝，然不得謂其事已屬過去，甲午一役之勝敗，僅爲中日兩邦開始鬥爭之第一幕，其事必有持續，而於持續中又必有變動，故絕不嘗覺日本爲勝者，中國爲敗者。旅順大連之割讓，臺灣之吞併，東四省之喪失，亦與平津京滬武漢粵廣之佔領，同在持續演變之中，同爲一現今尚存在之事變之一部分，不得徑目之爲過去，其事實尚活躍而現在。而中日抗爭，亦絕不能在今日煞然遽止，而仍必有其必然之將來。則此中日戰爭一大歷史事件之有其活躍之現在性者，至少當近及百年之久。舉此一例，始知人事乃由過去穿透現在而直達將來，過去與將來凝成一片，而共成其爲一有寬度之現在，研究歷史者，實卽研究此一有寬度之現在事件也。其事活潑現在，而且已直透而達將來，豈得謂歷史只屬於過去人事？

今再就此更進一步論之，當知中日抗爭雖爲百年來之一事件，而目前活躍現在之事件，則尚有不盡限於百年之間者。如東西文化勢力之互相接觸而發生交涉，此又一事件也。就其某一性質論之，中日抗爭亦可消納融化於東西文化勢力之互相接觸而發生交涉之過程中而認爲僅屬於彼事件之一節。而此東西文化勢力相接觸而生交涉之一大歷史事件，則其端緒之湧現已不止三百年之久，而其事尚活躍而現在，爲人類當前一大事件，而此事仍有其必然之持續與演變。此一事件之活躍之現在性，較之前論中日抗爭更爲寬闊，更爲持久，而其全歷程之可能的變動亦更大。吾儕研究歷史，實卽研究

此一活躍現在之事件，惟此事件之現在性既甚寬闊，故研究此一事件者，勢必回瞻數百年之前，遠眺數百年之後，乃克勝任。否則若僅目歷史研究爲只限於人事之已往者，則其人與骨既已朽矣，其事亦如煙消雲散，不復存在於天壤之間，吾儕何必耗此間心血爲陳死人算舊賬，爲許子之不憚煩？

今再推進一步論之，則所謂歷史事件之活躍而現在，其事復有不盡限於三百年之久者。姑隨意想偶及，再舉數例言之。如中國人之南洋移殖，中國西南與東北之開發，中國西北部之經濟衰替，此等事件，繼續演進，皆不止三百年之久，其事皆遠在東西文化勢力相互接觸以前早已開端發軔，而持續迄於今日，尚未見其停歇。然則歷史如千絲萬縷，長條垂掛，各自有其端末，亦各自有其體狀，同時又相互牽搭，經緯交織，而成一幕幅。其間有長條，亦有短縷。如辛亥革命，其事雖屬過去而實未過去，此乃一長絲，將綿延永恒影響於中國民族歷史之將來者，綿綿無窮竭。如洪憲稱帝，其事則只成爲一短縷，只爲經緯交錯中一衩褡，其在歷史事變中，僅屬曇花一現，其僅有之消極妨害性，終將隨歷史大浪沖刷漸盡，而無所謂積極之持續。故凡一歷史事件，莫不有其相當之持續性，而其間復有積極消極之分。積極者，乃此歷史大流之主潮，消極者，乃此歷史大流之漩狀。更有泡沫浪花，雖亦歷史大流之一相，而實無當於大體。然則爲吾中國歷史之主要大流者際何？曰此必爲吾國家民族文化之綿歷與發皇，吾國家民族文化之奮鬥與爭存，捨此則皆不足以當歷史之主流。此一事活躍現在，而姑自有文字記載以來辜較言之，亦已持續及於五千年之久，尚繼此以往，仍必繼續演進，繼續不失其活躍之現在性。研究歷史者，苟得此總綱，則千條萬縷，縱經橫緯，無不入扣。故研究歷史者，其最要宗旨厥爲研究此當前活躍現在一大事，直上直下，無過去無將來而一囊括盡，非此則不足以語夫歷史研究之終極意義而克勝任愉快者。

今再轉辭申說，歷史乃一時間性的學問。而歷史上之時間性，則與心理物理上之時間不同。如循鐘上針尖，一分一秒，刻刻移轉，此一秒以前爲無窮之過去，以一秒以後爲無窮之將來，僅此針尖目前所指乃屬現在，而針尖又息息不停，目視所指而所指已移，一秒之間，仍可劃分，推極言之，勢必更無現在。世界只有過去與未來兩大片，上無端，下無底，現在則晃盪移動，更無著落。譬之一紙，黑白相半，白屬過去，黑爲未來，黑白之間，若有一線判其際限，此爲現在，實則紙上只有黑白，黑白以外更無他線，則世間亦當如是，只有過去未來，別無現在。再以內心默觀相證，念念相續，而亦念念不停，前念倏去，後念倏來，前後念際，別無空隙可駐一現在。方認此念現在，而此念早成過去，一如鐘上針尖，刻刻移動，刻刻轉變，前推後擁，轉瞬同歸消滅。然此等皆超乎事外，始有此象。若一落事業，則性質復爲不同。事業莫不有其相當寬度之現在，不得割裂劃分，如鐘行一秒，心轉一念，而實爲一有距離之進行。在此進行中，有持續，亦有變動，而自有其起訖，而成爲一事業，或

為一生命。歷史正為一大事業，一大生命。故歷史上之過去非過去，而歷史上之未來非未來，歷史學者當綜合過去未來為一大現在，而後始克當歷史研究之任務。然由此再深入一層論之，歷史上之過去非過去而依然現在，歷史上之未來非未來而亦儼然現在，則過去尚未去，未來早已來，過去與未來將如兩大厚鐵板夾縣在現在之上，豈不將使現在絲毫動搖不得，歷史成一十分命定之悲局乎？曰，此又不然。若就超乎事為之時間言之，則現在剎那即逝，誠有不可控搏之感。若就本乎事為之時間言之，則現在有無限量之寬度，吾儕正可在此無限量寬度之現在中不斷努力以把握將來而改變過去，以完成其理想與完美之現在。此何以言之，請再舉實事為證。若關中日已往衝突全成過去，則過去不可改，此如鐘針一移，時不再來，前一秒之光陰即永久消失。心念一轉，前一念亦如空花，瞬息逝去，萬馬難追，如此則不僅朝鮮臺灣東四省蠶成敵境，即南京滬杭平津武漢與廣亦永淪陷。惟其不然，故事雖過而未過，猶可改變。所謂改變過去者，其實即改變將來。此將來與過去，實同一現在也。故將來雖若不可知，而早已全身湧現，儼然現在，如果吾儕始得著手將其改變。否則如後念未起，永不知後念為何，又如何着手用力？故凡歷史上之事變，扼要言之，乃盡屬一種改變過去與改變將來之事業也。若不能改變過去，復不能改變將來，則人類歷史將永遠如水之流，如花之放，成一自然景象，復何歷史可言。故歷史實為人類事業之不斷改進，而決非命定。研究歷史，即謂之乃研究如何改進現在人事之一種學問，亦無不可。

今請再設一譬以喻吾意。作者曾將此文大旨於某大學作一公開之講演，講演亦人生中一事業，此一事業亦自有首尾起迄與其寬度之現在。蒞場聽講者，雖在事前早知講者為誰，講題云何，講演過程當歷幾何時，此則事雖未來，儘可前知。若論所講內容，則聽者非通貫前後，不能遽曉。若中途入席，纔聽一二語即行離去，將茫然不知所講之何義。當知一番講演乃整個一現在，不可分割。豈可謂前半時所講已屬過去，後半時所欲講者則尚未來，實則其事乃全體湧現，不過自有其時間上之寬度以為其持續與變動之地而已。若將一篇演講，一分一秒割裂，即失去演講之意義。即將所講某語，一字一聲割裂，亦將失去此一語之意義。今獨於全部講演中纔聽一語，又於全語中纔聽一字，即就此字此語自謂明得全部所講宗旨，豈不大謬。同樣言之，若其人對七七以來中日戰爭全未理會，只看今日報紙，便謂瞭解目前戰局，其謬妄直與聽一語一字自謂已知其全篇演辭者正相等耳。今之謀國是論時局者，皆於已往歷史絕不曉瞭，彼其意特謂歷史乃前人陳迹，與己不涉，而不悟其猶聽講演只聞一語一字便妄加評衡測度，則宜乎其多戾也。

割截前後，只就一語一字衡量全講，其為無當，固已顯矣。若其人只聽半截講演，即離席他去，此亦未必能知得全講大意。不僅不知得全講，抑且其所聽前半截，亦尚不斷盪變化中，苟非聽徹下半截，將仍

不明其究竟意義之所在。此則如讀中日戰史者，若僅看至今日爲止，亦安知此次戰爭之究竟結束乎？古語云，蓋棺論定，此謂人之一生非到終極，卽不易判其眞相。歷史事件亦各有一終極，若非徹底硏尋，只認得過去，便謂一成不變，則是震於項王之破邯鄲而不知其有垓下之圍也。然若就大題目大綱領看之，則歷史事件之較大較有關係者莫不活躍現在，莫不各有其將來，莫不如神龍之見首不見尾，然則研究歷史斷不在記憶過去，而在瞭解現在，把握將來，其理自顯。故謂過去爲一成不變者誤矣，而謂將來茫無把捉者則亦誤。當知將來可以改定過去，而過去亦可控制將來。此如聽演講人，雖聽前半截，雖未徹底領略後半截，然此後半截講演辭之路子傾向則大體自可預知。其實過去更模糊不清者甚多，聽一小時講演，豈能從頭到尾，語語記得，字字勿忘。未來事淸楚有把握者亦甚多，聽人講演，所講尙在此而所聽已可越而至彼，故所聽有早於所講而呈現於聽衆之腦際者。若聽前言絕不知後語，此必講者漫無章則，首尾衝決，聽者非索然寡味，卽懞然欲睡。過去不能包孕未來，過去不能控制未來，則此過去便成死絕，便成寂滅，亦便與歷史無關。人之一生，以前種種早經忘卻者不知幾何，以後種種可以預料者亦不知幾何。故謂過去必可知，未來必不可知者亦妄也。然則過去有可知有不可知，未來亦然，亦有可知有不可知。過去未來相互擁抱，相互滲透，而其機括則操之於現在，而現在如絕非一瞬息一剎那，卽過去卽未來常在此現在之寬度中。必領略此意，乃始於歷史研究得有神悟，得有妙契。

將欲於歷史研究得神悟妙契，則必先訓練其心智習爲一種綜合貫通之看法。請再就內心默觀之一事論之。若僅就心相變化分別體玩，則前念後念倏起倏滅，剎那剎那各歸寂盡。然若就心相變化綜合而通看之，則心包性情，自有條貫，並非念念無常，而乃生生不息。念念無常者，前念後念，各自獨立，不相滲透，不相融貫。生生不息者，前後念際自有生機，融通貫注。儒釋之辨，卽在於此。孟子論牛山之木，亦就去來今三境，融會綜合，識取其生機而曉瞭其前後之變化。若分別割裂，使去來今三界各各凝定，卽各各隔絕，生機已窒塞，實相亦解體，此去來今三世，便全成虛空，渺無著落。卽如人之一身，若呼吸，若血行循環，若消化排洩，若細胞新陳代謝，苟不從其人全體生命綜合融通看之，亦莫非剎那剎那各自起滅，各自寂盡。然就生命全體看，則起滅中有生命貫注，寂盡中有生機常在。讀史當悟此意，否則秦皇漢帝唐宗明祖何一非歸滅盡？然此亦如一呼吸一循環，就民族生命全程觀之，此乃生生不息中一過程，此過程尙活躍現在，豈得謂是過去之陳迹。故於空間諸相不能融貫，卽於時間諸相亦難通透，今之所謂新史學，昔人未嘗不悟此意。司馬遷所謂通天人之故，明古今之變，此卽融貫空間諸相，通透時間諸相而綜合一視之，故曰述往事思來者。惟昔人雖有此意，而未嘗以今世語道達之，今則姑以名號相假借，曰此新史學也。史學殊無新舊，眞有得於史學者，則未有不能融貫空間相通徹

時間相而綜合一觀之者，亦必能如此而後於史學眞有得，亦必能如此而後於世事眞有補。

今日吾國人所需之新史學，必有合於上之所論列，其事不煩深論。而本此推論，則今日所需之新史學家，其人必具下開諸條件。一者其人於世事現實有極懇切之關懷者。繼則其人又能明於察往，勇於迎來，不拘拘於世事現實者。三則其人必於天界物界人界諸凡世間諸事相各科學智識有相當曉瞭者。四則其人必具哲學頭腦，能融會貫通而綜合時空諸事態相互間之經緯條理者。爾後可當於司馬氏所謂明天人之故，通古今之變，而後始可以成其一家之言，否則記注之官，無當於史學之大任。孔子曰，焉知來者之不如今，姑懸此說以待之云爾。

故友張君蔭麟，始相識在民國二十三年春夏間。時余與張君方共有志為通史之學。嘗謂張君天才英發，年力方富，又博通中西文哲諸科學，既博洽而復關懷時事，不甘僅僅為記注考訂而止。然則中國新史學之大業，殆將於張君之身完成之。豈期天不假年，溘然長逝。此數年來強寇壓境，蹙吾半國，輿舍播遷，學殖零落，老者壯者無所長進，少者弱者喪其瞻依，張君獨奮志潛精，日就月將，吾見其進，未見其止。明星遽墜，長夜失照，瞻前矚後，豈勝悼愴。特草此文以當追念，嗟斯人不作，安得復相與一暢論之。然後生可畏，焉知來者之不如今，是所望於誦斯文而有慕於張君者。

（三十一年十一月二十二日屬稿於成都北郊之賴園）

張蔭麟先生之哲學

謝幼偉

張蔭麟先生之死，不獨為中國史學界之一損失，亦中國哲學界之一損失。張君之於哲學，功力甚深，識解亦超人一等，雖專門治哲學者與之談，亦不能不佩服之。彼之思想精細，分析力亦強，任何哲學問題，不談則已，談則常有獨到之見。彼之哲學著作，發表不多，亦無專書問世。吾人所見，皆零星之短文。就此寥寥數篇之短文中，誠不能窺見張君之哲學。彼嘗對作者言：「中國史綱成後，余將轉而寫哲學。」是天假之年，張君於哲學，必有驚人之成就，殆可斷言。今不幸史綱未成，而張君遽逝，此不能不令人撫遺篇而興嘆者。然張君非無哲學也。即此數篇短文，亦其心血所寄。吾人細讀之，將見其有不少新穎之見解。茲根據其已發表及未發表之論文，旁及兩年來作者與張君談話所得之材料，述其哲學思想如次。

（一）

請先述張君對於哲學之一般見解。彼頗致慨於現代哲學之委敗。嘗謂現代哲人中，極少偉大作者。蓋以哲學為職業之哲人，多為傳

統思想所囿，而不能自拔。一入傳統思想之範圍，即不能不以某一派之系統為依據，有不歸於楊，即歸於墨之勢。因之哲學遂永在數個系統內盤旋往來，無法超出。此為治哲學者之通病。在某一意義上，或為職業哲人無法避免之通病。欲避免之，其法一為不談系統而以辭理之分析為能事，若英之摩耳（G. E. Moore）及布洛德（C. D. Broad）諸人所為。（張君在現代哲人中極推重此二人。）然此非究竟辦法。另一為不以哲學為業，而以哲學上之旁觀者談哲學。余（張君自稱）之不授哲學課程，即志在乎此。實思超出傳統思想之束縛，而別有所建立也。（惟吾人不可誤會張君所謂哲學上之旁觀者，為未受哲學訓練之旁觀者。時人之喜談哲學，而生平未受哲學之嚴格訓練者，最為張君所呵斥。彼之所謂旁觀者，僅不以哲學為業，而非不受哲學訓練也。此說之確否為另一事，然彼之主張則確如是。）

張君對現代哲學，既感失望，然對哲學本身，則未嘗失望。哲學本身之價值，張君不惟未忽視之，且極端推重之。彼於哲學修養，認識最為清楚。嘗謂哲學修養其主要條目有三：一為理智上澈底誠明之精神，二為求全（全體的全）之精神，三為價值意識之鍛鍊。從而釋之曰：「所謂理智上的『誠』，就是理智上的『毋自欺，』就是不敢以不知為知，不敢以未至十分之見為十分之見；所謂理智上的『明，』就是理智上的『解蔽，』就是不安以不知為知，不安以未至十分之見為十分之見。」「所謂『求全』的精神，就是對於全體之一種深切的興趣。科學在對象上注重局部，在方法上注重分析，而哲學在對象上和方法上都要『整個地看。』這『整個』又有兩層意思：就對象的範圍說，是『至外無外』的整個；就對象內容說，是『表裏精粗無不到』的整個。自然這只是一個目標，而且是一個永遠不能達到的目標。但哲學家明知它不能達到，卻極力求去接近它；明知沒有路逕可以達到它，卻在無路逕中找路逕。」「什麼是價值的意識。通常以真美善包括一切價值，那麼價值的意識，就是領略真美善的能力。自然這三分法並不足以顯示價值世界的繁雜性，只舉其大綱而已。」（上引張君語一段，見所著「哲學與政治」本刊第二期）吾人讀此解釋，不惟於哲學上之三種精神有所知，即張君關於治哲學之態度與方法，亦瞭如指掌。所謂「整個地看，」即其態度與方法。此「整個地看」四字，最吃緊，足以概括一切。蓋不能「整個地看，」即必有所蔽，不能「整個地看，」亦必有所遺。有所蔽與有所遺，均非治哲學之正確態度與方法。哲學決不能有所蔽，亦決不能有所遺。有所蔽，則所見非真。有所遺，則偏於抽象或形式。國人之治哲學者，往往非有所蔽，即有所遺。年來在國內流行之一種「形式主義，」實其病態之一。張君頗反對之。嘗曰：「近十餘年來我國哲學界風氣似趨向於一種『形式主義，』凡把握經驗世界之真實血肉之哲學，悉屏置不道，柏格森之書，遂無復問津者。雖然，無平不陂，無往不復。予確信柏格森之學說，實涵有若干不刊之灼見，可為今日我國補偏解蔽之劑者。」

(見所著「柏格森」本刊第一期)中國哲學之有偏有蔽，張君固深見之。而其故，則全在不能「整個地看」。是張君提出「整個地看」四字，雖不能謂爲彼之創見，(在西洋心宗學者，其態度與方法，皆不離此四字，)然張君哲學見解之高明，則可於此看出也。

(二)

次述張君在邏輯上之創見。彼在哲學上各部門中，於邏輯興趣最濃，尤於現代數理邏輯，頗有研究。彼嘗在西南聯合大學授邏輯一科。其邏輯主張實傾向於自亞里士多德以來一貫相承之形式邏輯。對黑格爾及馬克思一派之玄學邏輯或辯證法，及對杜威一派之心理邏輯，均所反對。嘗謂馬克思學說之最大錯誤，在反對形式邏輯。此種錯誤，如何造成，殊不可解。至杜威之否認邏輯形式爲先在，謂邏輯形式不外探究歷程中所發現之條件而加以組織者，亦爲張君所指斥。(張君嘗讀作者「杜威的邏輯」書評，至杜威此說時，對作者曰：『杜威眞老糊塗矣！』)是張君之邏輯主張爲如何，殆極明顯。惟張君於邏輯，雖有研究，然彼之邏輯論著，作者所見及者，僅有二篇。此二篇知文實皆對邏輯有新貢獻之作。前一篇題爲「歸納邏輯新論發端」，發表於「哲學評論」第七卷第四期。後一篇題爲『說同一』，發現於張君歿後遺稿中(已發表於本刊十七期)彼之邏輯創見，可於此二篇中得之。

傳統邏輯中之最主要規律爲同一律，(Law of Identity)其最受攻擊者亦爲同一律。馬克思一派之批評傳統邏輯，實以此一律爲中心，認此一律可以推翻，則全部傳統邏輯可以推翻。從來邏輯學者，於此一律均未有正確之說明。新邏輯學者，如英之約翰遜氏(W. E. Johnson)雖亦承認此一律，然却將此一律之表現方式，加以更改，卽同一律之名，亦更改之，而名之爲『涵蘊原理』(Implicative Principle)。就此一律之原有表現方式，卽「甲是甲」之方式，而加以特殊說明者，張君或爲第一人。『說同一』一文所以有一述之價值者在此。

張君認所謂同一，可有二義：一爲數目上之同一，(Numerical identity)一爲個體上之同一。(Individual identity)前者可簡名爲數同，後者可簡名爲個同。所謂數同，乃二項以上之關係，(Triadic relation)而非二項之關係。(Dyadic relation)「故數同恆爲二以上之名與一義，或二以上之名與一實，或二以上之義與一實間之關係。」「當吾人言「甲與乙數同」，或「甲數同於乙」(二辭義同)時，其可能之解析，不出二者：一謂甲與乙二名只相當於一義，或甲與乙二名只相當於一實，若茗與茶之類是也；二謂甲與乙二義只相當於一實，若攝氏表零度之溫度與華氏表卅二度之溫度之類是也。」至實與實間，或義與義間之兩項關係，則非數同。認此爲數同者，是乃俗說。若依俗說，則將自語相違。誠以「甲乙二實或二義，既已分舉而別標之，是明明爲數異，而非數同矣；復謂爲數同，得非自語相

途？」一個同則不然。所謂個同一乃實與實間之一種關係，而非名與義，名與實，或義與實間之一種關係；個同不蘊數同，數同亦不蘊個同」「凡言「某與某爲一物」或「某與某爲一人」；或「某與某爲一心」或「某與某爲一我」其中之「一」，皆「個體上之同一」」而示個同之關係。」知個同與數同之區別，乃可與論傳統邏輯上之同一律。

張君謂傳統邏輯上「甲是甲」之同一律，意即謂「甲與甲爲同一。」惟此所謂同一，乃數目上之同一，而非個體上之同一。英哲休謨認同一律之同一爲個同，其說實誤。因「依休謨之說，則同一律之義當爲「若有歷時而存之物甲，則先時之甲與後時之甲爲同一個體。」如是，則同一律祗爲「歷時而存之物」之界說。吾人不談及歷時而存之物時，同一律將無所用。但事實上，吾人不談及歷時而存之物時，吾人固確知同一律之援引，非絕無，當則休氏之說不立明甚。故同一律之同一必爲數目之同一，而此數同又爲廣義之數同，即一名之重宜，可視爲二名，如「甲是甲」便爲二名。以此，張君乃釋同一律加以正確之解釋曰：

「同一律中之同一，若爲廣義之數同，則其正解當云：「甲名重宜，示義唯一，假其有實，指實唯一。」從反面言之，此辭即謂：「甲名重宜，不容分示二義，或分指二實。」更詳釋之，此律若曰：吾人既認定以甲名爲示某義，或指某實，則以後重宜此名，當亦示前所示之義，或指前所指之實。從反面言之，若曰：吾人若既認定以甲名示某義，或指某實，則以後重宜此名，不容別示前所示義以外之義，或別指前所指實以外之實。外此，吾人不知同一律可更有何解矣。」

試舉例以明之。如云「茶是茶，」則前「茶」所示之義，必與後「茶」所示之義爲一。又如云「張三飲茶，李四亦飲茶」此茶名之重宜，其示義亦爲一。再如云：「此張三是張三，」則前張三與後張三所指之實亦爲一實。否則，若前張三所指之實，爲殺人之張三，而後張三所指之實，爲非殺人之張二，由之，因前張三之殺人，而推論後張三之殺人，則錯誤立見。吾人論文中、往往不免此病。同一名辭，前後示義不一，於結論時，則認之爲一，此即同一律之所禁。故張君乃曰：「甲名重宜，前後示義不一，而認爲前後只示一義，或只指一實，以事推論，此則許多大謬所由鑄，同一律所禁者，此也。」觀此，吾人不能不承認張君於同一律之解釋，實別有新義也。

次則，張君在「歸納邏輯新論發端」一文中，亦有新意。此文不易爲之簡述，然其大要，一在說明因果律，在新邏輯內，雖可以涵蘊關係，加以處理，如「甲類事致到乙類事」可表示爲「甲類事涵蘊乙類事」然因果關係不只是涵蘊關係。「譬如人，我們可以把他歸入動物一類，當作動物研究，然而這樣的研究，並不能解答人之所以爲人的問題。把一條因果律當作一個涵蘊的命題處理是可以的，但爾

果律之所以爲因果律的論證解釋及其根據，皆不由此而明」二在說明彼之因果觀念，非休謨以來一般歸納邏輯家所採用之因果觀念。彼認爲：「（1）因果關係是一種簡單的不可界說的關係。（2）『甲件特殊的事變致到乙件特殊的事變』這一命題邏輯上並不涵蘊『凡與甲同類的事變致到與乙同類的事變』；我們承認前一命題而否認後一命題時，邏輯上並不陷於自相矛盾；雖然事實上也許每逢甲件特殊的事變致到乙件特殊的事變，凡與甲同類的事變皆致到與乙同類的事變。簡言之：一件特殊的因果事情，邏輯上並不涵蘊以此事實爲一例的一條因果律，雖然事實上也許每一件特殊的因果事實都有一條因果律和它相當。」張君自認此種因果觀念非彼之創見，然以此種因果觀念應用於歸納問題之處理，則彼似爲第一人。此文之主要目標，亦即其創見之所在，即在設法證明一件特殊的因果事情可以單獨證實，而不必根據與此特殊的因果事情相當之因果律。吾人可先有特殊的因果事情之智識，然後有與此相當之一條因果律，不必一定先有一條因果律之認識，然後有此特殊的因果事情之認識。例如，張某吃一定分量之砒霜而死，此爲一件特殊的因果事情。依張君意，此一件特殊的因果事情，可獨立認識，不必先知『凡吃一定分量之砒霜者死』之因果律，然後能認識之。休謨之意不然。休氏認爲吾人必須先有『凡吃一定分量之砒霜者死』之因果律的認識，然後吾人可有此一律之特殊事例的認識。換言之，休氏以爲吾人須先知甲類事件與乙類事件間之因果關係，然後能知甲類事件中之特殊事件與乙類事件中之特殊事件間之因果關係。張君之見恰與之相反。彼認爲後一種因果關係之認識，可不必依乎前一種因果關係之證實。彼因提出四條新的歸納邏輯律令，謂此四條律令能使吾人知在何種情形下，可離開前一種因果關係之證實，而知有後一種因果關係之事實。此四律令如下：

『（1）若在一個特定的時空範圍裏，只有A，B兩項變動，而A，B恆相密接或連續；（intimately conjoined or continuous）此外一切靜止，則A Rc B（按：A Rc B即表示特殊事件間的因果關係，以下同。）

（2）若在一特定時空範圍裏，只有A，B兩項互相密接或連續的變動是規則的（Regular）或恆常（Constant）的；而其他一切的變動皆是不規則的或非恆常的；則A Rc B。

（3）若在一特定的時空範圍，只有A，B兩項互相密接或聯續的變動是不規則的或非恆常的；而其他一切變動皆是規則的或恆常的；則A Rc B。

（4）若在一特定的時空範圍裏，只有A，B兩項互相密接或連續的變動是有Cerrelation或有最高的Correlation，而其他一切變動彼此間及各與A，B間皆無Correlation或雖有之，而其程度有顯著的低遜，則A Rc B。』

此四律令，乃因果關係之準則；而非其定義。且亦爲充分之準則，而非必要之準則。凡適合四準則之一以上之事變關係，即爲因果關係，但其不適合任何一準則者，未必即非因果關係。用此四律令吾人可獨證一例而證成一因果律。惟如何證成，張君未詳言之。至此四律令之正確性如何，茲不欲論。凡讀過穆勒試驗方法之四律令者，當知張君之四律令，實較之爲精密。如彼之第一律約相當於穆勒之求同法，第二，三兩律約相當於穆勒之差異法，而第四律則約相當於穆勒之共變法。然穆勒以上各方法之說明，實欠精確，故常引起批評。但吾人批評可加諸穆勒之各方法者，似未能加諸於張君之四律令。在此一點，彼之四律令，實歸納邏輯學者所當注意者也。

（三）

作者於張君之邏輯學說，敍述特詳，誠以張君在哲學上之貢獻，或即在此。茲再進述張君對宗教道德及政治各方面之主張。以上各門，似非彼興趣之所在，然亦偶有獨到之見，足助吾人思索者。張君於宗教無所信，然於宗教精神，則極注意之。故彼個人雖不信仰宗教，然卻不反對他人之信仰宗教。彼之不信宗教，實有其哲學上之理由。嘗謂哲學家殊不當信仰宗教，以一信宗教，即須爲某一宗教之教義辯護，亦即有所蔽而不能見真理之全。哲學任務之一在解蔽，而宗教常爲一蔽。此或爲張君之個人偏見，然吾人亦不能不認其實含有多少真理。惟宗教本身，彼亦有精審說明。嘗謂宗教一名，常被濫用。社會學家往往以原始社會「超自然」之信念，及此信念所表現之儀式，而名爲宗教。若如此濫用宗教一名，則吾人必須分別原始的宗教與理想的宗教。「理想的宗教的基礎是一種哲學，一種對宇宙和人生的認識。一切偉大的宗教實行家的事業，都是這種認識的表現。固然每一宗教有其特殊的教義，這特殊的教義，就本宗的觀點看來，是重要無比的，但一切理想的宗教，依作者看來，在根本精神上，至少有一共同之點，那就是「天人合一」的體認」（見所著「宗教精神與抗建事業」一文，原文本送益世報二十九年十一月二十九日雷鳴遠司鐸追悼特刊發表，但發表時，僅作原文之最後一段。本文所引，乃被刪之部。）是張君所同情者，乃理想的宗教，其所贊美之宗教精神，亦此「天人合一」之理想的宗教精神。至貌似宗教而實非宗教之宗教，當非張君所喜也。

關於道德問題，張君亦有研究。彼之碩士論文，即爲與倫理學有關之作。（題爲「杜威，摩耳二人倫理學說之比較研究」原稿爲英文，現尚未覓得，俟覓得，另爲文述之。）生平頗推重英哲摩耳之倫理學，認摩氏作「家庭大學叢書」中之小本「倫理學」實爲倫理學上不可多得之傑作，常思譯出以享國人。然彼於道德問題，兩年來與作者相處，常不願多談。蓋彼有一主張，認道德非理智上事，吾人決不能以一套道德上之理論而影響他人之道德。故彼認爲一切道德上之宣傳，皆無益而多事。如標語，口號，慷慨激昂之演辭，文字等，在某

一場合，均未必能收宣傳之效。所能影響他人之道德者，乃道德之本身。此言雖有問題，然實有感而發，吾人心知其意可耳。

至政治問題，則張君年來頗有所談。彼之政治理想有一點與希臘哲人柏拉圖之政治理想相同。柏氏主張「哲人為王，」張君則主張政治家須有哲學之修養。一個政治家須有哲學上徹底誠明之精神。一方面須堅執所信仰之主義，一方面須依政情之變化，而改變其政策。前者為誠，後者為明。能誠，亦須能明。政治家亦當有哲學家求全之精神。政治家須能綜觀全局，「他必須超越局部，而以其心為全體的心，他即使在實踐上沒有「為天地立心，為生民立命」的機會，却有「為國家立心，為國民立命」的職責。」（見「哲學與政治」本刊第二期）政治家更當有哲學家價值意識之鍛鍊。政治家之價值意識，影響及於全國。「政治家的價值意識若乖戾，則一國的價值便不會平正；政治家的價值意識若狹隘，則一國的價值意識便不會廣博；政治家的價值意識若卑下，則一國的價值意識便不會高上。」「必待政治家成為哲學家，一國的文化的發展總得到合當的指導，而免於不合當的限制。」（同上）此其見解之正確，當為吾人所共認。「必待政治家成為哲學家」，柏拉圖希望之於二千年前，而張君復希望之於二千年後，此事之不易，可以概見，然政治上之理想固當如是也。

關於政治制度，張君主張，無疑是傾向於民主政制。嘗謂國人之批評民主政制者，多不能區別民主政制之本質與行民主政制國家之政治實際。實則，此兩者之區別，甚為重要。「譬如水的本質是由輕二養構成，但我們隨便從某一條河或某一個湖裏取一勺水來化驗，可以發現許多輕養以外的雜質。假如有人因此便認為水的本質，不止含輕養，任何稍有化學常識的人，都會笑他荒謬絕倫。同樣，假如有人把行民主政制的國家的實際政治情形，不分皂白，完全寫在民主政制的賬上，從而批評民主政制，其錯誤亦正相等。但前一種錯誤，雖小學生也不致犯，而後一種錯誤，每為綴學的政論家所不免。」（見所著：「民主政制與中國」一文，此文未完成，亦未發表，殊為可惜。）故張君認吾人應將民主政制之純型與其實際上所夾雜之制度，在觀念上分析出來。換言之，吾人應先求民主政制之定義，此為政治哲學之事。「政論家而不從事政治哲學的思考，那是不可恕的自畫。」（同上）惟民主政制之定義為何，張君亦提出其必要而充分的要素之一為「元首公選外」，其他卽未說出。是吾人仍不知彼所謂民主政制之定義。然張君思想之贊同民主政制，則吾人不難於言外得之也。

對於當前政治，張君在報章上，亦時有所言。彼嘗為益世報及大公報作不署名之社論。此等不署名之社論，現已無從查考。自其已署名之政論言，張君亦常有極熱誠之議論。張君認修明政治，不外「任賢使能，賞功罰罪」八字，而此八字，又不外一「公」字。「什麼是公?

把政事本身當作一目的，而不把他當作達到任何個人目的的手段，這便是公。」（見「論修明政治的途徑」一文，三十一年十月廿七日重慶大公報）此言固平平無奇，然吾人不能不承認其爲當前政治之礎石。至中國政治之病源，張君以爲根本在「政治的癱瘓。」「什麼是政治的癱瘓？上層的意思無法貫徹於下層；法令每經一度下行，便打一次折扣，甚則「損之又損，以至於無」；一切政治上的興作和運動，有形式而無精神，多耗費而少功效；巨蠹重弊，在上的人知之甚明而不能禁，禁之甚嚴而不能絕，這便是政治的癱瘓。」（同上）此尤爲一針見血之語。其次，則中國官場之「衙門習氣，」張君認爲亦是健全政治之障礙。此種「衙門習氣」即尊己抑下與奉上凌下之習氣。此種習氣一日不打破，「健全的中下級政治幹部（至少健全的下級政治幹部）一日不會產生。」（見所著「論中下級政治幹部人員的培養」一文，發表於重慶時事新報，年月日不詳，大約爲卅八年。）凡此均所以表示張君對當前政治之熱誠，非必謂其有創見也。

（四）

最後當一述張君之哲學傾向。彼在哲學上雖思超出傳統哲學之舊系統，然生命之限制，竟使彼不能完成其系統。自哲學系統言，張君實無哲學系統也。但張君雖無哲學系統，然卻有其哲學傾向。張君之哲學傾向在彼已發表之文字中不甚明顯，惟彼有「說心物」一文，未完成，亦未發表。此未完成，未發表寥寥數百字之短文，極可窺見張君哲學傾向之一斑。茲全錄之如下：

「常知分別心之事與物之事，而有等哲學家務求一之。一之何義歟？將謂常知之此分別爲妄，而心與物之二名，必有一焉爲贅餘而可廢歟？果爾，則持心宗之論者，當其謂物之事即是心之事時，實謂心之事即是心之事；而持物宗之論者，當其謂心之事即是物之事時，實謂物之事即是物之事。是則彼等雖著書充棟，實只重申邏輯上之同一律，而於實際世界悉無所涉。此非彼等立言之旨明矣。是彼等必須承認心與物之二名不容偏廢，必須承認有心之事與物之事之分別，然後其說乃足爲輕重。

夫既承認心之事與物之事之分別，而復一之，則一之者，果有何義？而持心宗或物宗之論者，其所見復何以異於常知？

曰，今分別二品，賦以二名，此二品間，必有所以異，其所以異，可稱爲異致。又任何存在之二品，必有所同，其所以同，可稱爲同德。持心宗或物宗之論者，蓋謂心之事與物之事間之同德，實多於常知之所云，而其異致實少於常知之所云而已。所益之同德爲常知舊認作心之事所獨有者，此心宗之論也。所益之同德爲常知舊識作物之事所獨有者，此物宗之論也。

常知所認爲心之事與物之事之異致有三：

一曰：心之事私，而物之事公。

二曰：心之事與物之事不能同納於同一之時空秩序。

三曰：心之事涵意識，而物之事不涵意識。」

全文僅此，雖未明言其主張爲何，然吾人所可斷言者，張君之哲學傾向，固非心宗，（普通所謂唯心論，張君主張譯爲心宗，作者曾仿用之，）亦非物宗。（普通所謂唯物論）過去張君常被人目爲物宗論者，作者亦疑之，惟兩年來與作者談話間之表示，實絕無物宗之傾向。姑勿論彼於馬克思派之辯證法與「唯物史觀」有明顯之駁斥，（見所著：「傳統歷史哲學之總決算」國風半月刊，第二卷，第一期）即傳統之唯物論，亦決不能範圍其思想。謂彼反對心宗之說則可，謂彼傾向物宗之說則不可。前一命題實不涵蘊後一命題。張君於心宗之說，事實上亦無明顯之反對。彼於心宗之說，所不滿意者，在否認物之實在一點。彼嘗與作者談論及之。彼認休謨之批評本質概念爲無當。又謂康德之『物自體』（Ding an sich）實際即本質或物質之別名。康德雖亦批評本質概念，然其本質概念，僅換一名辭，而存於其系統中。故物之實在，乃不可否認者。物之實在不可否認；心之實在，亦不可否認。張君未嘗否認心之實在。此吾人可於前面所錄「說心物」一文中，而得其明證。推張君之意，似謂心與物，既爲二名，必有二實，有二實而求一之，不可。此不惟與常知相違，亦與持心宗或物宗之論者所言不合。因事實上若確無物之事，則當心宗言物之事即心之事時，其言爲無義。若確無心之事，則當物宗言心之事即物之事時，其言亦無義。是吾人必先承認有心之事與物之事之別，然後心宗或物宗之言乃有當。既承認有心之事與物之事之別，則心與物之實在，必不容否認。此當爲張君立言之本旨。果爾，（如作者之解釋不誤）則張君在哲學上之傾向，實爲心物二元論。彼嘗對作者言，今日哲學應走之路，仍當爲康德之舊路。康德先驗判斷與經驗判斷之區別，究有所見。所成問題者，先驗判斷由何而來耳。所謂「康德之舊路，」在某一意義上，即心物二元論。今謂張君之哲學傾向爲心物二元論，似近實也。

總之，張君在哲學上之貢獻雖不多，然彼實具哲學天才。對此哲學天才之死，作者內心有無限傷感。茲謹引張君悼柏格森語而稍易之，以結吾文曰：「予確信張先生之哲，實涵有若干不刊之灼見，可爲今日我國哲人加以注意者。此篇之作，固非徒於一哲人之萎，循例爲飾終之典已也。」

哲學與史學

——悼張蔭麟先生——

熊十力

吾國古之治哲學者，必精史學。宣聖開千古哲學之宗，而亦千古史家之大祖。司馬談父子，本史家，而論六家指要，則又深於哲學矣。夫哲學者，究天人之故，窮造化之原。而以不忘經世者爲是。印度佛家哲學思想，雖高深玄妙，而卒歸於宗教，以出世爲斷向。故印度人於歷史特缺乏。民族式微，有以也。吾國先哲，於史學，哲學，嘗兼治而賅備之。究玄而甚於綜事，窮幽而可以致用。探微而察於羣變。極玄而體之人倫。廣大而不遺斯世。環球立國之古，族類之蕃衍，文化之高尚，無逾於我皇漢者，學術之所繫，豈不重歟。張蔭麟先生，史學家也，亦哲學家也。其宏博之思，蘊諸中而尚未及闡發者，吾固無從深悉，然其爲學，規模宏遠。不守一家言，則時賢之所夙推而共譽也。蔭麟方在盛年。神解卓特，胸懷沖曠。與人無城府，而一相見以心。使天假之年，縱其所至，則其融哲史兩方面，而特闢一境地，恢前業而開方來，非蔭麟其誰屬乎。惜哉，其數遽止於此也。今之言哲學者，或忽視史學。業史者，或詆哲學以玄虛。二者皆病。昔明季諸子，無不兼精哲史兩方面者。吾因蔭麟先生之歿，而深有慨乎其規模或遂莫有繼之者也。故略書吾意，以質諸當世。

張君蔭麟傳

王煥鑣

君諱蔭麟，無字，間自署素癡，東莞石龍鎮人。年十六，入清華學堂。梁任公得其文，嘆曰，此天才也。君耆書若饑渴，於學無不窺，而尤深於史。嘗以文播誌報，諸老宿多自謝不可及。所作滋益多，迄歿不懈。凡學術論思之關於聖哲材藝之表揚，時諸政事之覃究，孤本祕笈之題識，海外名理之迻譯，幽能使之著，類能約之純，肆能不流，盡能不汙，都百餘萬言，名聲大起。清華卒業，游美洲，入斯丹福大學，治西洋哲學社會學。曰：哲學將廣我以超放之觀，而社會學將喻我以人事之條貫也。吾一齊以治史矣。返國，任清華大學教授。復爲教育部撰國史教科書。既受事，徧諮通人，商訂體例，析四千年事爲數十目，先鉤貫爲長編，而削成之，已定者才十之三耳。始，君受學任公，相尚以才識，故不以撏撦瑣屑爲問學之要。及爲史，雖胥徵闢，獨運以深湛之思，清新之筆，不以例辭顧之，其體號嚴潔。自任公歿二十年來，無此作也。嘗著通史原理，以爲史者，觀新異以綴時空之變，述因果以明遞嬗之迹，陳流極以示實效之殊，溯往事以窮現狀之源，擷精英以張人文之眞，別善惡以昭法戒之

戲而已。觀君所已試者，幾可以無憾矣。蘆溝橋事起，北平危，盡室而南。以浙江大學聘，講學天目山中。未幾，去之昆明，主講西南聯合大學。浙江大學遷遵義，君復至。平生志在通史，於有宋一代故實尤嫻習而樂道之。搜宋人文集筆記殆遍，論宋事諸篇，精審越古作者。讀書著文恆達旦，竟以疾卒，年三十有七。當是時，浙江大學二年間失名教授二，海內士莫不痛惜，謂君與章俊之用也。俊之精曆算，能以拉丁文原書校閔季教士所譯書。年少於君而勖學攻苦則同。君意氣岸然，立言一衷於理，不蹈襲誰何人。惟低首墨子書，繫心齊民。稠人廣座，喋喋自致其思，應答輒不讎。或乘興抵人瑕釁，非有意於傷之也。俊之居德久，慕尼釆為人，汪洋自得，世間得失無足動其意者。其父行嚴，用文學致顯仕，俊之乃蕭然若寒素，口未嘗及政事。君則侃侃好譏當世利病，而實與俗多齟齬。嘗一抵陪京，任某職，留數月即去。由是寖多病；復諷籀道家言而好之，其思一變。疾革，猶誦秋水篇。君之與俊之之介，皆未易多覯也。顧倭寇興，國家銳意修內治而積習未蠲，新弊踵起，學士大夫曉曉而莫敢言，或陳古以佈今，或舉細以遺大，泛焉無當於治道。君獨論曰，修明政治，不外任賢使能，賞功罰罪八字。八字不外一公字。公也者，不以政事逢一己之鵠的，而以政事為鵠的者也。公也者，內舉宜避親，外舉宜容讎者也。又曰：今日之患，莫大於癱瘓。上之意無以貫於下，法令愈下行而愈離其本，損之又損，以至於無。凡所興作，有形而無神，多耗而少功。巨蠹宿弊，上之人知之甚明而不能禁，禁之甚嚴而不能絕。此之謂癱瘓。又曰：為政者必其身極修治之功，至誠而明，始能導民軌物，而免於非理之約束。意均剴切。他所譬言多類此，有報章不敢流布而刊之身後者。以故、、愈思焉。

論曰。孔子稱學而優則仕。仕固必出於學。況禍患方深，岌岌多故之時耶。顧微之載籍，仕宦之途，守所學而蹶，違所學而遂者衆矣。豈上下之相需，不在此而別有存歟。君之言，其大者足以興百年之利，平萬物之囂。既昭昭在人耳目矣，仕不仕無足計。余獨悲其書未成而病，病未及甚，而遽好老莊無為之旨以自放也。

敬悼張蔭麟先生

張其昀

原載三十一年十月二十七日重慶大公報

張蔭麟先生於十月二十四日上午三時在遵義逝世，享年三十七歲。他於去年十一月間曾患血壓太高，鼻孔流血，至本年七月間發現小便有血，旋進貴陽中央醫院，診斷為慢性腎臟炎症，需要靜養。本學期未授課，旬日前患失眠，病勢轉劇，衆醫束手，作者馳赴重慶延醫診治，因途中覆車，稽四日方達。抵渝後請醫官伍誦盤先生乘專車赴遵，作者隨行，至東溪站，站長告以適接重慶電話，蔭麟兄於今晨去世，原車折返重慶，痛悼曷極。他的生平及其在學術上的貢獻，他的至友當有詳文紀念，茲就作者近年交遊講論所及，含淚濡毫先述此篇，以抒哀感，以代赴告。

民國十五年作者在東方雜誌發表「金陵史勢之鳥瞰」一文，承蔭麟兄撰寫提要，刊在清華學報附篇中，是為吾二人文字締交之始。在抗戰以前，我們僅晤兩次。民國十八年夏，蔭麟兄在清華大學畢業，赴美留學，作者適以事經滬，由王以中兄之介紹，獲一夕之暢談。以後他在美國斯丹福大學專攻哲學四年，自稱「居西美一僻鄉，與世絕緣，真成韜隱」。回國後即在母校清華大學任教。民國二十四年夏，作者自西北漫遊而歸，道出北平，訪蔭麟兄於清華園，他與其新夫人一同進城，為我洗塵。盧溝橋事變以後，他隻身脫險南下，就國立浙江大學之聘，住天目山禪源寺，為新生講史學。浙大數度播遷，他回故鄉廣東東莞，後在西南聯合大學授課，至二十九年浙大遷至黔北遵義，他亦重來本校，迄今二年有餘。

民國二十二年三月間，他從美國寄我長函，自述志趣，略謂「國史為弟志業，年來治哲學治社會學，無非為此種工作之預備。從哲學獲得超放之博觀，與方法之自覺，從社會學窺明人事之理法。」在其前他曾惠寄長稿，題為「傳統歷史哲學之總清算」，一稿刊於國風雜誌二卷一期。（二十二年一月出版）回國以後，專精於中國史綱之撰述，其初稿曾在大公報發表一部分，其上古史之部，經改訂後，刊為「中國史綱第一輯」，於三十年三月由國立浙江大學史地教育研究室出版。宋史之部曾在「思想與時代」月刊發表兩篇，預定將該整理刊佈，因病中輟。他自序說明寫此書時所懸鵠的如下：（一）融會前人研究結果，和作者玩索所得，以說故事之方式出之，不參入考證，不引用或採用前人敘述的成文，即原始文件的徵錄，亦力求節省。（二）選擇少數節目為主題，給每一所選的節目以相當透澈的敘述，這些節目以外的大事，只概略地涉及以為背景。（三）社會的變遷，思想的貢獻，和若干重大人物的性格，兼顧並詳。中國史綱一書是

嘔心血的著作，他常常工作至午夜以後，因此就深伏了病源。本會假値，讀者自有公評，即就文字而論，亦用力至勤。世人多驚羨其文筆之粹美，以爲勝過一般文學創作，不知其字字珠璣，皆爲潛心涵泳幾經鍾鍊而後成。他是一位飽學之士，能禁其閱書，而不能禁其運思。他念念於中綱之完成，雖在病中仍精思不休，而病勢遂陷入深淵。

蔭麟兄是思想與時代社最初之發起人。去年四月間，作者因事赴渝開會，先一夕走訪蔭麟兄於其寓舍。其時他住在遵義老城石家堡三號第三層閣樓，窗前竹樹森蔚，湘川在望，據全城登眺之勝。吾二人縱談至夜深。談話結果我們擬糾合同志，組織學社，創辦刊物，在建國時期從事於思想上的建設，同時想以學社爲中心，負荷國史編纂之業，刊行「國史長編叢書」。蓋以國史艱鉅之業，決非少數人力所克負荷，斷制裁構，固須自運匠心，至若網羅散佚，分析史材，及各方面之綜合，則非藉衆手不可。擬約集同志，先成一國史長編，此非徒爲少數人謀，後來任何有志通史者，均可用爲資藉。此長編不必有一貫之統系，各冊自成段落，爲一事一人一制度一時代或文化一方面之專史可，爲叢編之論集亦可，要以於國史知識有新貢獻者爲準。各冊隨得隨刊，不必按倫類或時次編排，這是我們共同的理想。是晚話別，他從曲折的幽徑，送我到門口。此時遵義山城百花齊開，在純潔的春夜，和風送來一陣清香，誦「數點梅花春讀易」之句，相爲歡樂。他是多麼精壯，多麼興奮，但亦不過一年多以前的事。

戰時物力維艱，印刷困難，我們編輯月刊和叢書的計劃，原不敢期望短時期即能實現。其後作者因事晉謁蔣委員長，承以集合同志，致力於言論事業，及聞我等有此計劃，備加鼓勵。作者回遵義後，復與幾位知友往復函商，於是思想與時代社遂於去年六月正式成立，八月一日創刊號出版，事先本擬請蔭麟兄撰發刊辭，他謙讓不遑，後來決定以一簡單的徵稿條例表明本刊的性質，但是蔭麟兄發起斯刊的宗旨，是作者耳熟能詳的。

他對革命二字有極深透的見解，他常說吾儕有要務曰讀易，曰讀史。「作易者其有憂患乎？」是的，但那可不必是一己身世的憂患，卻必是對於人類命運的憂患。「數點梅花春讀易」古人認爲是很値得流連的境界。春是萬物滋生的時期，數點梅花是萬物滋生的象徵，而易的着眼處在生命，故曰「生生之謂易。」什麼東西可以急，生卻不能急，讀易使人感覺雍容，感覺冷靜。革命的成功決不是突然的，偶然的，在瓜的生長裏，只看見蒂落的人不配稱瓜，在革命裏只看見暴動的人不配談革命。易就是變易，革命就是變易的一種。以一種新的社會秩序易一個舊的，終於歸到易，革命的名詞從易經革卦出來的。社會秩序是活的，原是一個有機體；所以革命的命要當作生命解，只有創造新的生命纔能革掉舊的生命。哲學的理論就是宇宙秩序的描寫，政治的主義就是改變人間的秩序的計劃。我們對於某種哲學理論的從違，乃是我們對於某種政治主義的從違的決定因素之

一。政治家不能忽視哲學，尤其是流行的哲學思想，其原因之一在此。

亢之爲言也，知進而不知退，知存而不知亡，知得而不知喪。其惟聖人乎！知進退存亡而不失其正者，其惟聖人乎！」這一段話就警惕和義蘊而論，都是光燄迫人的。很明顯的，這一段是對於主持政治的人的儆言。以今語釋之曰：「一政策之實行，或可以爲進步，或亦可以爲退步；或可以興邦，或亦可以喪邦，若壹意直行，不反顧焉，則亢也。」執兩用中，乃得正路，惟聖人能之。嗟乎，知進退存亡而不失其正，原非所以期於不以深思遠計爲命之人也。若乃聚一世之所謂才智之士，使操歷史之舵，而所爲乃無減於亢焉，則覆轍相循，何時得已？讀易者其深於史乎？宋以後之浙東學派，言性命者必爽於史。近十餘年來我國哲學界風氣似趨向於一種「形式主義，」凡把握經驗世界之眞實血肉之哲學，悉屏置之不道，而史學界又往往循考據而忘通義，易於流入玩物喪志之涂。吾儕有急務，曰讀易與讀史。

蔭麟兄於近代學者對梁任公尤有一往情深之感。作者曾錄存任公識札中語數十事，他慫恿刊佈，作者因撰爲「梁任公別錄」一文，他親爲之跋。（載於思想與時代第四期）其結語謂「任公之學所造最深者惟史，而學人之譽之者亦在此。實則任公眞貢獻於史全不在考據。雖然考據史學也，非史學之難，而史才實難。任公在「新漢學」興起以前所撰記事之巨篇若春秋戰國敘記，若歐洲戰役史論，元氣磅礴，銳思馳驟，奔礴走石，飛眉舞色，使人一展卷而不能自休者，置之世界歷史著作之林，以質而不以量言，若吉朋，麥可萊，格林，威爾斯輩，實瞠乎後矣。曾試自操史筆之人，讀此等書而不心折者，直無目耳。」十月三日國民政府明令褒揚梁任公，他在病榻中，作者報告此消息，他起坐，謂政府愛惜士類的盛心，影響所及，一定是異常深遠的。

九一八以後，作者接其自美來書，略謂「當此國家棟折榱崩之日，正學人鞠躬盡瘁之時。」又謂「國事目前誠無使人樂觀之餘地，然吾人試放遠眼光從世界史趨勢看來，目前之兇焰決非可久者。他中國否不極則泰不來，且放硬心腸，佇候大河以北及江海沿岸之淪陷蹂躪可耳。於史上腐化之時代而能爲少數人道德的興奮所轉移者，殆無其例，必有假於外力之摧毀，摧毀之甚而不致於亡國必復興。弟於國事對目前悲觀，對將來則並不悲觀。」一生評論時事凡有史識類如此。其所著「從政治形態看世界的前途」一文，（載於思想與時代第三期）於世界第二次大戰同盟國所操之勝算，亦有透闢的觀察。

蔭麟兄以爲民族復興的根本大事，當在教育改革，德哲費希德之前例，可爲吾人師法，而今熱心從事其學識人格足以副之者何其寥寥耶？國事之可憂固不止一端也。顧教育改革之精義在於改造自己，能改造自己方能改造社會，復興祖國。在其所著柏格森一文（載於思想與時代創刊號）結語中曾闡發此義，略謂「夫生命之發展

無在而非創造，藝術哲學之創造，事功上之創造，非人人時時所能爲力也。有一種創造焉，爲人人時時之所能者，卽以自我創造自我，由一切庸德之實踐，以恢宏其人格，而宇宙亦於以日新而日富，所謂成己而成物者，其在斯乎？其在斯乎？」教育之尊嚴尤在於教師之自尊自愛，吾國古來學風最重節操，大師宿儒其立身行己，靡不措意於斯，雖在窮困之時而守志彌堅。漢申屠蟠所謂安貧樂潛，味道守眞，不爲燥濕輕重，不爲窮達易節，最能形容其精神。近年物價波動劇烈，教師生活至爲清苦，一般教師難免見異思遷，喪其所守。蔭麟兄最近於病榻口授一文，囑弟子徐規君筆述，題爲「師儒與商賈」（載於思想與時代第十六期）針砭時弊，義正辭嚴，竟成爲他的絕筆。

吾二人之友誼淵源於史地關係之結合。他給我一信曾說：「地理與歷史可稱爲姊妹科學，其相輔相成之處甚多，治一時代之史而不明其地理環境，猶演戲之無配景，烏乎可？弟深愧於地學毫無素養，他日必先於本國地質地勢稍加考究，並恣游秦晉宋魯之故墟，然後敢下筆寫國史也。在此準預備中，其有需於吾兄他山之助，從可知也。」他近著「論中西文化的差異」一文（載於思想與時代第十一期）曾抉發此義，略謂：「就社會生存上看，過去中國的文化始終是內陸的農業的文化，而西洋文化自其導源便和洋海結不解的關係。這種差異從兩方面的文學也看得出。洋海的文化和內陸的文化，二者各有其利弊。孔子說：「智者樂水，仁者樂山，智者動，仁者靜，」我們也可以說，洋海的文化恰如智者，倘知，內陸的文化恰如仁者，倘[illegible]洋海的文化動，所以西方的歷史比較的波瀾壯闊，掀起社會基礎的急劇革命，頻見疊起。內陸的文化靜，所以中國的歷史比較的平淡舒徐，其中所有社會大變遷都是潛移默運於不知不覺洋海的文化樂水，所以西方歷史上許多龐大的政治建築，都是其興也勃焉，其沒落也忽焉，恰如潮汐。而中國數千年來屹立如山。」眞正的新文化應該是東西文化長短相補，蔭麟兄鼓吹海國思想，實爲新時代的晨鐘。

蔭麟兄在遵義山城，宏開講壇，青年學子如坐春風。作者近三年來亦深得過從之益。每成一文，輒先呈教，蔭麟兄不憚細心改定，一譽之褒，爲之色喜。今後賞奇析疑之樂，何可復得。哲士凋零，夏月凝霜，天奪斯人，傷痛何極。半年以來，作者旣哭林文英君，又哭蔭麟兄，二君皆粵人。蔭麟兄雖早逝，其在學術上之貢獻，於中國史綱外，在各學報所發表之史學論文，累數十萬言，論其著作，誠可謂戛戛獨造，自闢戶牖，卓然成一家言。思想與時代月刊尙在創辦時期，他實際負起掌持文衡的責任，於甄選稿件不辭勞怨，以期樹立本刊嚴格之標準。將來本刊對時代思潮果能稍有貢獻，我們永遠忘不了這位最可敬愛的創議人。在政治上，廣東奠定了中華民國的始基，在經濟上粵僑開拓了海外發展的機運，在學術文化上，像蔭麟兄所代表的宏博堅實的學風，深信必能繼往開來，垂諸不朽。

附張蔭麟先生追悼會致辭

（三十一年十一月二十九日）

張蔭麟先生於上月二十四日去世，今天已過五七之期，國立浙江大學同人同學在此舉行追悼會，實在有無限沈痛的意思。兄弟忝與共事，在其病中雖曾作種種努力，終於不能醫救，尤覺疚心無已。

蔭麟先生在學術上的貢獻，不待兄弟贅言。其人格最使兄弟感動的有二點，第一點是純潔，他的心地眞好，如白璧般的無瑕，如嬰兒般的赤誠，無機心，無城府。他論人亦最重心地，宋人所謂「光風霽月」之懷，和他在一起，使人時常領略到這種境界，眞是難能可貴。第二點是質樸，他在幼年家境甚好，富於藏書，父親督教很嚴，國學根抵早有淵源。後因父親去世，家道中落，在大學時他是一個苦學生，賴投稿補助用費，留美時把官費節省下來供給弟妹求學，回國時外衣僅有冬夏二襲，即在新婚亦未添製新衣，薪額所入肆力於購書，其生活可謂簡單極了。他談話也異常率眞，不假辭令，有時難免為人所不諒解，但由衷之言，退無後語，就直道而言，可謂此心耿耿，肝胆照人，諫果回甘，久後必能為人所諒解所欣賞。

蔭麟先生是一位純粹學者，其在純粹研究方面，固不待言，其服務國家之念未嘗一刻忘懷。他曾說「當此國家棟折榱崩之日，正學者鞠躬盡瘁之時」民國二十一年淞滬戰役以後，政府有國防設計委員會之設立，蔭麟先生回國後曾參加此組織，當時會中分八組，第八組為文化組，包括歷史地理的研究，他任在北平從事與中國通史的草創，兄弟當時和他有同事之雅。七七抗戰以後，國民政府遷至重慶，當時軍事委員會下設五部，陳辭修先生將軍主持政治部，蔭麟先生曾應陳氏之請赴渝在政治部工作，他曾擬訂宣傳工作綱要，並有著作數種，其一為「蔣委員長抗戰必勝訓詞釋義」現已出版。學術研究是知，實際工作是行，宋儒有經義治事之分，二者非不相容者，必須相輔相成，方收知行合一之效。上述蔭麟先生在政府服務之事，因為他平素不提，許多人或不知道，但身教比言教更有力量，其踴躍從公的精神，實足令我們注意。

關於蔭麟先生身後事，其師友戚屬至所關懷，遠道馳書詢問者甚多，其間略為報告如下：

（一）遺族贍養基金保管委員會業已組織，委員八人，賀麟謝幼偉謝文通王煥鑣張君川李絜非李埏及其昀。擬募足三萬圓，委座賻贈萬元，加以他處接洽，已有相當結果。只用息金，不動基金，以維久遠。另由思想與時代社予以補助，每月皆付五百圓寄交其遺族，以供生活費。

（二）蔭麟先生遺著「中國史綱第一輯」原由國立浙

江大學史地教育研究室石印出版，現已售罄，此稿曾經蔭麟先生親自校改，並增加三章，共十一章，至新莽改制爲止，稿存其的處本預備鉛印。此稿現決定列入思想與時代「國史叢書」第一種，不久擬在贛南印行，惟紙張印刷可較精美。其他散見於各雜誌之論文，因篇幅較鉅，擬先事整理，俟戰後出版，尚有遺稿數篇，現請謝幼偉先生整理校定，在思想與時代月刊發表。

（三）蔭麟先生生前原欲以學社爲中心刊印「國史叢書」，務求精審，不圖速成。思想與時代社茲決定於三十一年度開始編印此叢書，預定一百種，期於二十年內完成之，每年約出書五種，以實踐其遺志。

（四）思想與時代社原欲闢一藏書室，茲定名「東莞室」，以誌永念。

（五）擬在國立浙江大學史地教育研究室設置紀念獎學金，獎勵中國史之研究，其名額暫定每年一人，待遇相當於大學助教，當選者得繼續領取獎金四年，俾有較長之研究時間。

（六）蔭麟先生墓在遵義老城南門外碧雲山上天主堂墳地，居高臨下，宜於眺望，當樹立石碑，其周圍稍加修治，擬築一紀念亭。

據吳晗先生來函，西南聯合大學亦正籌備追悼會及募集卹金，並在清華大學史學系設置「通史」或「宋史」獎學金。

蔭麟先生夫人倫慧珠女士攜一子一女現寄廣東曲江，其弟煒麟、澤麟二君曾由昆明來遵義祭墓，因有公事不能久留，臨行時特托謝文通先生代表家屬在追悼會中致謝。

評張蔭麟先生中國史綱第一冊

陳夢家

出版兼發行貴州遵義浙江大學史地教育研究室　史地教育叢刊之一，三十年五月初版，一一四頁，共十萬言

這是我最近所看到歷史教科書中最好的一本「創作」。我們稱此爲創作以別於從前許多以抄錄爲主的教科書，它們重複前人所犯的錯誤，忽略近人新立的學說。這本書的作者既詳細利用所有的材料，並且遵守若干預立的原則，有條不紊的把融化了的史實用清楚明白而動人的文字寫出來，使讀者在優美的行文中瀏覽古代社會的大略，所以我名之爲「創作」。

這部書的第一冊屬於上古史範圍，述商至秦漢之際，共分八章。第一章述商與周的興起，附商以前有傳說可稽的四五百年。作者用五千字來作商代文化的縮寫，據筆者所知，這是一篇最可滿意的描寫。第二章以封建制度爲綱目，述周帝國的組織，奴隸，庶民，都邑，商業，

家庭，士，宗教，卿大夫，及帝國的崩潰。第三章述春秋五霸的興起與各霸主。其次述戰國以前兩個轉捩時代的大人物一是子產，一是孔子。子產附於第三章，爲孔子獨闢第四章詳述其一生歷史和他在教育上和政治上的貢獻。第五章述戰國時期政治與經濟和其間特異的人物。第六章的戰國思潮可以說是先秦思想的結寫。第七章秦始皇與秦帝國的成立。第八章秦漢之際，述秦之亡與楚漢之爭以迄漢之統一。

筆者並非專攻歷史的，但因爲此書已發表的部分只限於漢以前，正是筆者所研究的古器物和古文字所包含的時代，所以在極高興的情緒下讀完此書，很願意就其所知貢獻一點感想。我以爲我們要把一國民族的歷史寫出來，最重要的目的乃在「復原」，即是復原古代的事物和人在這些事物上所表現的，和這些事物影響於當時的人的。歷史本是重「寫」與重新「復原」我們判斷某一本寫出來的歷史的好不好，至少有一個標準是少不了的，即是考求這本歷史是否和當時的事物相接近。當然，寫出來的歷史必不能與當時的史實完全符合，但只求其相近似而已。我們以爲寫歷史要有創作的精神者，並非說作者要有創作文學的精神，（雖則本書作者的行文遠過目下流行的文學創作，）乃是要作者如何憑藉種種材料在合理的方法下去「復原」。復原的主要的工作至少有三部分：一是如何慎重甄別與選擇所用的材料，二是如何利用這些材料而選擇若干「要點」以表現當時整個的面目，三是當史料缺乏不全時如何用合理的推論去彌補這些空隙。我們拿這三點來看這部書，感覺非常的滿意，就材料而論，這本書的文獻的材料除了很少的例外，都用在適當的程度上。於文獻外，這本書已盡量的利用古器物的材料，而且所舉出的例子，都是讀者所易於了解的。商文化的結寫，大部分依據出土的殷代遺物。西周歷史中，作者也引了不少銅器銘文以爲助證。關於「要點」的選擇，作者的理論以爲考驗史實的重要與否有四個兼顧並用的標準：（1）新異性，即內容的特殊性；（2）實效，即史事所直接牽涉和間接影響于人羣的苦樂的程度；（3）文化價值，即真與美的價值；（4）現狀淵源，即追溯現狀所由發生的本源。作者在此書中「選擇少數的節目爲主題，給每一節目以相當透澈的敍述」而在敍述中扼要的把整個的社會表現出來。我們讀到此書所敍春秋戰國的爭霸與交攻，在主要的史實以外，我們同時看到各個霸主和諸侯的個性，各國地理上的優勢或劣勢，各國所以致勝的人才的和經濟的關係。在普通的通史中，往往容易流入兩種弊病：一是偏狹，一是濫用不能成立的假設。在這部書中，可以沒有這個危險。我們應用已有的史料來「復原」古史，一定免不了材料缺乏之處，如此必須利用情理和推論來補足它。如此書第二章第二節推論小國對於依附的霸國所負的義務，第五章第四節論「斬山填谷」的交通的改進與軍事的影響，從兩個傳說中得其消息，這些都是

十分準確的。

除了上述幾點以外，本書還有其他的優點：這本書援引「原始文件的數錄，力求節省，」偶或加以簡明的解釋，使讀此書者沒有不了解的地方。這本書行文清楚而優美，雜以適宜的當時文學作品，增加讀者的興趣。這本書「融會前人研究結果，」尤其是近來學者關於古史的種種意見，都融入書中。這本書中有不少是作者自歎為「玩索所得」的新見解。

這本書從商代講起，是我們所贊同的，因為我們有豐富的商代直接史料（實物也在內）來復原商史。早於商（嚴格的說早於成湯或早於盤庚）的諸代歷史，至今甚為茫昧，只有一些不足為據的傳說和神話。從前王國維以為「研究中國古史為最糾紛之問題，上古之事傳說與史實混而不分，史實之中固不免有所緣飾，有與傳說無異；而傳說之中亦往往有史實為之素地，二者不易分別。」上古史斷自商代始，就是根據無緣飾的史實而暫時擱置那些有史實為素地的傳說。夏曾佑的上古史首先分別此二者，所以在他的第一篇內名春秋戰國為化成期而名此以前為傳疑期。傳疑期中則以庖犧氏女媧氏神農氏為「上古神話。」夏氏這種安排仍然不能避免一種誤會，即這些神話中的帝王其時代早於有史的帝王，這些神話的帝王或許是真實的人物。這本書第一章為「中國史黎明期的大勢，」於商代文化以外附述堯舜禹黃帝的傳說，我們以為各種史料應該把在它適宜的地位內，最好移此節於第六章戰國內。原來這些太古神話當然有不少有史實為之素地，而且這種神話與傳說本有其神話或傳說的價值，雖則他在史料的甄別上是受擯斥的。它們出現於戰國，乃戰國的史學家所構成的上古史系統，我們對於三禮的價值亦同此。作者在第六章第四節中講「孟子許行及周官，」以為周官的作者是戰國人晚於孟子而與孟子的學說同屬一系，又說周官一書是一無名作者「對周制的智識和他的社會理想交織而成的」。這種看法是非常正確的。周官中確乎有不少真正的周制，我們可以由周代的銅器銘文得佐證。周官的組織很明顯的是一種理想。我們可以作者處置周官的方法同樣的處置上古神話傳說，因為它們有些是戰國時人遺作的上古史的記載而加以當時人對于太古的理想為渲染，再加上當時人的歷史觀（如五帝德等）混雜而成的，所以最好把它放在戰國。同書第六章第五節於莊周之後說老子這本書，作者說「戰國時期這書中所具的學說已成為顯學，而書中的話屢為莊子所引，那麼這學說當有一部分產生于莊周著書以前，也許有一部分最承襲孔子同時的老聃的。」所謂老子當時已為顯學，或係指韓非子中的解老喻老，這兩篇據近人的考據非韓非原作，也許構成略晚。莊子這本書並不與莊周同時，猶老子這本書不與老聃同時。今本莊子有一部分或係莊周所作，有一部分或係與莊周同時同派的人所作，有一部分或係戰國以後的人所作。所以我們可以把老

字放在莊周其人之後，屬于戰國的最晚期，較爲妥當。同書第二章第七章括弧內云「卦爻詞皆西周初的作品，」也不大妥當。易的卦爻辭其中固然包含西周初年的史蹟，但它的構成和其大部分的內容都在西周初年以後。又第一章所引牧誓恐怕也不是西周開國時的作品。

這本書所選的要點，以上已略略提到了。「整個的」一面目的表現，當是這部史綱所希望達到的。作者說「這部中國史的着眼點在社會組織的變遷，思想和文物的創闢，以及偉大人物的性格和活動。」作者于序中也以「社會的變遷，思想的貢獻，和若干重大人物的性格」的同時表現完備爲此書所懸三鵠的之一。我們但看上述八章略目，可見此書如何以「人」與「事」並重兼顧了。這一冊至少有兩個明顯的特徵：一是特意注重偉大人格的敘述，其中如純粹的思想家和當政者而兼爲思想家的，占據此冊大約四分之一的篇幅。一是特意注重封建社會的組織，以此剖析周代社會並述其演變的大勢。有人也許以爲用這些篇幅去敘述思想家，不是太多嗎?我們以爲如其要減少這方面的篇幅，不如擴張其他的方面，作者本不想對于上古史有太詳細的描寫，但是讀者們還是希望作者可以更充實一點純粹史事的材料。

戰國時期至少有四種勢力改變當時社會的性質；（1）是社會組織的變更，（2）是外族文化的侵入，（3）是新智識階級的興起，（4）是經濟的進步和交通的發達。這四者又是互相影響的，作者于此四者都有詳細的分析與敘述。作者對于周代則以「封建社會」爲主題而分析之，是本書的精采部分。春秋的爭霸戰國的交攻，可以說是封建制度崩潰的影響，然而一直到秦漢大一統的局面才是這個制度眞正滅亡的時期，不但如作者所說「周代的社會組織可以說是中國社會史的基礎，」並且是整個上古史的基礎。作者說「這個封建帝國的組織在大體上是以家族爲經家族爲緯的，」他並且以家族的命運來解釋以家族爲經緯的封建帝國的命運，都是十分正確的。但是我們以爲封建制度並不是周人所創制，作者既已指明封建社會與家族的關係，其崩潰猶如大家庭的分子愈傳而愈疏而互爲仇敵，因此我們可以理解封建制度是較古的政制，其時國家的範圍不大，「國」與「家」的關係極其密切，等到人口繁衆地域廣大以後，這個制度自然會發生動搖的。我們似乎可以把這個制度再推上一步，即是當商代時或已有之。封建制度的要素如作者所述是王室下有寶塔式的封君，封君即是諸侯，或同姓，或異姓。傳說諸爵有五等，我們由商卜辭中所見則有公侯伯子男甸等爵，商王出征，往往率諸侯同行，如殷虛書契續篇卷三頁十三之一云「乙丑王卜貞……余其從侯甸冊𢦔方羌方㷭方庚方，余其從侯甸𢦔四邦方，」又武丁時其諸子往往從邊地遣人入告邊鄙的糾紛，是武丁諸子或有被封于外的可能，我們據此懷疑當商世或已有封建了。作

檢證「周朝的舊國當中從沒有一國說是商朝後裔的，而唯一奉殷祀的宋國却是周人所建，可知王子分封之事在商朝若不是絕無，亦罕有。」我們的解釋是，商王子孫封侯之事之所以不見于載籍，一則是整個西周的記載甚爲闕略，二則是三監與武庚叛周時周公曾有過一次重大的掃蕩，此在銅器銘文上名之爲「後克商」。商同姓諸侯在此時剷除殆盡了。當商周之際，周的文化遠不及商，所以它無往而不襲用商制，如周人的「天」，事實上是商人的帝。商人的官制如馬，亞，大右，左射（武官之屬）師，尹，小子，小臣（教官之屬）史，大史，卿史，祝，卜（史官之屬）辟臣，士，州臣，耤臣等大部分又重現于西周金文中。又如西周金文中所見周人祭名衣，禘，燎，烝，嘗，彤等又都是直襲商制，極爲明顯。凡此皆足見「周因于殷禮」的信而有徵。

以上是我讀了這部書的一些感想，其餘有一二小問題的商榷，我想不再一一說了。由於筆者所學的甚爲偏狹，對于此書的批評不能無所囿，是要請作者和讀者原諒的。最後，我願意慎重的介紹這本書給兩種人讀，凡是高中學生願意讀到一本最好而有興趣的中國史，請先讀此書；凡是高中以上的人已經讀過了別人的中國史，希望對于中國史得一新而正確的鳥瞰者，亦請再讀此書。除此以外，凡是研究上古史的人們也無不歡迎此書的出現。在此三年內，我們看到三部新出版的通史，此書是其一。其餘兩本，一是錢穆先生的國史綱要（商務印書館出版，上下兩冊）一是顧頡剛先生的上古史（暨南大學講義，分登載文史雜志）這兩部書都是值得讀者們再去參考的。錢氏的廣博而多新見解，可以作中國通史的綱目看。顧氏和張氏此書同以「說故事的方式」出之，令人讀之津津有味，而每章之末附有詳細的註脚，以便有志深入者進一步的探求，尤爲特色。四年以前，筆者與錢氏同在蒙自，因爲看到他的上古史綱要而希望他寫出一整部國史綱要，這個願望到底達到了，對于有志史學者眞是嘉惠不淺。張氏著志作此書遠在七七抗戰前二年，連年東西奔波還是繼續寫成，我們識爲都是史學家在抗戰期中光榮的貢獻。

三十年十二月杪昆明龍泉鎮

編者按語

本社創立之時，張蔭麟先生力主盡掃近人互相標榜及無端詆毀之積習，冀以培養忠實平恕之風氣，凡論文或通訊中有涉及私人猷酬語者悉予删除，於當代人物尤力避稱美阿諛之辭，此意爲同人所一致贊成。本刊前曾收到中國史綱之書評二篇，蔭麟先生即主張不登，以免自譽之嫌，其用心良苦。其一爲孫君所作，係繆贊虞先生所介紹，已經退還（後在文史雜誌發表）一即是篇，爲編者擱置一年之久，今蔭麟先生既歿，特徵編輯部之同意，刊載於紀念號，幸讀者察之。

張其昀敬識　三十一年除夕

張蔭麟先生著作繫年目錄

徐　規

蔭師論箸，散見於報章雜誌者，不下百萬言。其擬作之書，如歷史研究法，宋史新編，與中國政治哲學史三種皆未着手。已刊者僅中國史綱一冊，未刊者有通史原理，宋史論叢兩種。往歲嘗請先生裒集所論箸而流布之，先生莞爾曰：「吾文誠佳，必有能集之者，不然，雖成巨帙，豈足以行世而傳遠也。」予默然而退。年間涉獵雜誌，遇先生文，必錄其題。不圖今秋先生遽歸道山，遂資以成先生著作目錄。痛哉痛哉！吾校雜誌，棄之杭垣，遵地所藏無多，今之所編，難免罣漏，有知先生者，幸賜補正，企予望之。至於全集問世，尚待他日云。（附誌：本目錄之成，方杰人柳定生二先生暨翁秀女士，與有力焉，特此誌謝。）

弟子徐　規謹序於遵義　三十一年十二月

題目	雜誌	期卷號	年月日
老子生後孔子百餘年之說質疑	學衡	廿一期	十二年九月
明清之季西學輸入中國考略	清華學報	創刊號	十三年六月
紀元後二世間我國第一位大科學家——張衡	東方	廿一卷廿三號	十三年
評近人（按即顧頡剛氏）對於中國古史之討論	學衡	四十期	十四年四月（收入顧編古史辨）
張衡別傳	學衡	四十期	十四年四月
葛蘭堅論學校與教育	學衡	四十二期	十四年六月
宋燕肅吳德仁指南車造法考	清華學報	二卷一號	十四年六月
葛蘭堅黑暗時代說	學衡	四十四期	十四年八月
宋盧道隆吳德仁記里鼓車之造法	清華學報	二卷二期	十四年十二月
芬諾羅薩論中國文字之優點（譯）	學衡	五十六期	十五年八月
洪亮吉及其人口論	東方	廿三卷二號	十五年
論歷史學之過去與未來	學衡	六十二期	十六年二月
秦婦吟之校證與考釋	燕京學報	第一期	十六年六月
斯賓格勒之文化論（譯）	學衡	六十六期	十六年六月

健忽雷影本跋	史學與地學	第二期	十六年七月
九章及兩漢之數學	燕京學報	第二期	十六年十二月
評顧頡剛「春秋時的孔子與漢代的孔子」（中山大學語言歷史研究所週刊二集十九期十七年三月六日轉載）	大公報文學副刊	八期	十七年二月廿七日
評馮友蘭著「孔子在中國歷史中之地位」	大公報文學副刊	九期	十七年三月五日
評顧頡剛「秦漢統一的由來和戰國人對於世界的想像」	中山大學語言歷史研究所週刊	二冊九期	十七年三月六日
覆于（鶴年）君函（中山大學語史研究所週刊三集二十八期十七年五月九日轉載）	大公報文學副刊	十一期	十七年三月十九日
評馮友蘭「儒家對於婚與祭禮之理論」	大公報文學副刊	二十七期	十七年七月九日
（以上五篇收入顧編古史辨）			
中國歷史上之奇器及其作者	燕京學報	三期	十七年六月
近代中國學術史上之梁任公先生	學衡	八十五期	十八年一月
王德卿傳	學衡	八十五期	十八年一月
德效騫論中國語言之足用及中國無系統哲學之故（譯）	學衡	八十九期	十八年五月
偽古文尚書案之反控與再鞫	燕京學報	五期	十八年六月
納蘭成德傳	學衡	九十一期	十八年七月
納蘭成德飲水詞注（十八年赴美洲前交商務出版。一二八事變燬於火。）			
司馬遷疑年之討論	大公報文學副刊		十九年六月九日
甲午中日海戰見聞記（譯）	東方	二十八卷	二十年三月
白璧德論班馮達與法國思想（譯）	學衡		二十年三月
中國書藝批評學序言	大公報文學副刊		二十年四月二七日
（評馮友蘭）中國哲學史上卷	大公報文學副刊		二十年五月二十五日
評郭沫若中國古代社會研究	大公報文學副刊		二十一年十月四日
代戴東原靈魂致馮芝生先生書	大公報世界思潮		二十一年一二月三日
龔自珍誕生百四十年紀念	大公報文學副刊		二十一年十二月廿六日

傳統歷史哲學之總清算	國風雜誌	二卷一期	廿二年一月（收入通史原理）
戴東原乩語選錄（二）（第一篇未檢得）	大公報世界思潮		二十二年三月二日
羅素最近的心論（譯）	大公報世界思潮		二十二年四月十三日
羅素近年對於「理」的看法（譯）	大公報世界思潮		二十二年四月十三日
梁漱溟先生的鄉治論	大公報社會問題		二十二年四月十五日
道德哲學之根本問題	大公報世界思潮		二十二年六月一日
龔自珍漢朝儒生行本事考	燕京學報	十三期	廿二年六月
中國民族前途的兩大障礙物	國聞周報		廿二年七月
戴東原乩語選錄（五）（三、四兩篇未檢得）	大公報世界思潮		廿二年十月十九日
論思想自由與革命	國聞周報		廿二年十月
評孫曜春秋時代之世族	大公報文學副刊		廿二年十一月廿日
玩易	大公報		十一月廿六日
可能性是什麼	大公報世界思潮		廿三年一月廿三日
跋今本紅樓夢第一回	大公報圖書副刊	十七期	廿三年三月十日
跋玉新抄與義山雜纂	大公報圖書副刊	二十八期	廿三年五月廿六日
戴東原乩語選錄（七）（第六篇未檢得）	大公報世界思潮		廿三年五月三日 六月廿八日續
道德哲學與道德標準	大公報世界思潮		廿三年五月三十一日
不列顛博物院所藏中國寫本瞥見	國聞周報		二十三年五月
與陳寅恪論漢朝儒生行書	燕京學報	十五期	二十三年六月
甲午戰後在日見聞記（譯）	國聞周報		二十三年七月
讀「南腔北調集」	大公報圖書副刊		二十三年九月十五日
戴東原乩語選錄（八）	大公報世界思潮		廿三年九月二十日
積所思	同右		十月四日
甲午戰前中國之海軍	大公報史地周刊		廿三年九月廿與廿八日

關於歷史學家的當前責任	同右		九月廿八日
甲午中國海軍戰蹟考	清華學報	十卷一期	廿四年一月
跋水窗春囈	國聞周報	十二卷十期	廿四年一月
曾國藩與幕府人物（李鼎芳合著）	大公報史地周刊	卅六期	廿四年五月
嚴幾道（王栻合著）	同右	四十一期	二十四年六月
（評馮友蘭）中國哲學史下卷	清華學報	十卷二期	二十四年七月
梁任公辛亥以前的政論與現在中國	大公報史地周刊		二十五年四月三日
讀史雜記	同右		同右
沈括年譜事輯	清華學報	十一卷二期	二十五年四月
中華民族的一自虐狂	獨立評論		二十五年五月
南宋初年的均富思想	大公報史地周刊	八十七期	二十五年五月二十九日
南宋亡國史補	燕京學報	二十期	二十五年十二月
三國的混一	天津益世報史學		二十六年一月十二日
戴東原乩語選錄及編之一	大公報圖書副刊		二十六年二月十八日
民生主義與中國的農民	申報		二十六年三月十四日
高小歷史教科書初稿徵評	大公報史地周刊		廿六年四月二日與九日
（擬作五十篇傳記已成孔子秦漢武……）			
宋初四川王小波李順之亂	清華學報	十二卷二期	二十六年四月
宋史兵志補闕	中國社會經濟史集刊	五卷二期	二十六年六月
蔣委員長論抗戰必勝訓詞釋義	（軍委會政治部印）		二十八年三月
北宋土地分配與社會騷動	中國社會經濟史集刊	六卷一期	二十八年六月
近代西洋史學之趨勢（口授容琬女士譯）	中國青年月刊	一卷五六合刊	二十八年
論歷史科學（口授容琬女士譯）	昆明益世報史學	二十四五六期	二十八年
（以上二篇收入通史原理）			
王徵遺著書	益世報		二十八年

中國史綱自序	青年書店本		二十九年四月
五代時波斯人之華化	益世報		二十九年五月卅日
南宋之軍隊	同右		同右
「劉錡與順昌之戰」自序	同右		六月十三日
論史實之選擇與綜合	收入通史原理		二十九年春
歸納邏輯新論發端	哲學評論	七卷四期	二十九年
陸學發微	雲南大學學報		二十九年
陸九淵	益世報		二十九年
宋代南北社會之差異	浙大史地雜誌	一卷三期	二十九年九月
關於戰時撫卹制度的一個建議	大公報		三十年十月十五日
關於改良士兵生活之建議	同右		十月二十九日
王陽明以前之知行合一說	浙大師院院刊		三十年
宋太祖誓碑及政事堂刻石考	文史雜誌	一卷七期	三十年一月
宋太宗繼統考實	同右	一卷八期	同右
燕肅著作事蹟考	浙大文院集刊	第一集	卅年六月
柏格森（一八五九——一九四一）	思想與時代	一期	三十年八月
哲學與政治	同右	二期	九月
泰戈爾愛因斯坦論實在與真理	同右	二期	九月
從政治形態看世界的前途	同右	三期	十月
跋梁任公別錄	同右	四期	十一月
北宋的外患與變法	同右	五期	十二月
	同右	六期（續）	卅一年正月
北宋關於家族制度之法令	益世報文史副刊		三十一年二月十七日
讀楊億漢武詩	同右		五月二十八日
宋武功大夫河東第二將折公墓誌銘跋	同右		同右
懷黑特論哲學之正鵠	思想與時代	八期	三十一年三月

論中西文化的差異　一期　六月
王靜安先生之思想
托爾斯泰紀念文
戴震水經注問題（以上三篇題目發表年月刊登雜誌皆未查得）
論修明政治的途徑（以下諸篇發表於身後）　大公報　三十一年十月二十七日
師儒與商賈（十月八日絕筆）　思想與時代　十六期　十一月
說同一　同右　十七期　十二月
中國史綱獻辭　文史副刊　廿一期　十二月
民主政制與中國（以下九篇未完成，其中一部將陸續刊登思想與時代月刊）
北宋四子：生活與思想
論傳記文學之創作
說心物
馬克思歷史觀的「晚年定論」
教育四講（一講課程　二講學校軍訓　三講師範教育　四講學校黨務）
漢帝國的中興（中國史綱第十二章）
大漢帝國的崩潰（中國史綱第十三章）
魏晉南北朝（題目殘缺）
論中下級政治幹部人員的培養　掃蕩報　年月未檢得
組織宣傳與訓練（已否發表尚未查得）
宗教精神與抗建事業（益世報雷鳴遠司鐸紀念刊登載最末一段）

已成之書

中國史綱十一章（一）中國史黎明期的大勢（二）周代的封建社會（三）霸國與霸主（四）孔子及其時世（五）戰國時代的政治與社會（六）戰國時代的思潮（七）秦始皇與秦帝國（八）秦漢之際（九）大漢帝國的發展（十）漢初的學術與政治（十一）改制與易代　（東漢魏晉南北朝宋明各代皆有初稿，惜多殘缺，曾撰「寫中國史綱的計劃」一文載之北平。）（浙大史地教育研究室已刊出）

通史原理四篇（一）論史實之選擇與綜合（二）論歷史哲學（三）論歷史科學（譯）（四）近代西洋史學之趨勢（譯）

（將由浙江大學史地教育研究室出版）

宋史論叢八篇（一）宋太祖誓碑考（二）宋太祖廟堂石刻考（三）宋太宗繼統考實（四）宋代之殺嬰習俗（五）宋代之身丁錢（六）宋代南北社會之差異（七）燕肅考（八）折可存考（浙江大學文科研究所史地學部叢刊第三號印刷中）

未成之書

民國開國史長編（在北平時收集民初史料甚多）

宋史新編（在北平時收集宋人文集筆記甚多）

小學歷史教科書（擬作五十篇傳記已成孔子秦皇漢武諸篇）

歷史研究法（有筆記）

中國政治哲學史

本期所有稿費全數國幣叁千元移捐 張蔭麟先生家屬贍養基金保管委員會作爲張蔭麟先生家屬贍養之費此啓

編者啓事

張蔭麟先生歿後，承其生平知交遠道寄文悼念，現已收到馮友蘭蕭一山賀昌羣吳晗容肇祖張君川丁則良徐規管佩韋諸先生文字，本刊因限於篇幅，不克於本期刊出，殊以爲歉。以上悼文及輓詩輓聯墓誌銘祭文等，將另印增刊，（由國立浙江大學文科研究所史地學部刊印）俟出版後再行公告。